مجموعة مقالات المؤتمر الدولي للشيخ ثقة الإسلام الكليني

المجلد الأول

مجموعة آثار المؤتمر الدولي لذكرى الشيخ ثقة الإسلام الكليني - ٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

سازمان اوقاف و امور خیریه

مركز بحوث
مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية

مجموعة مقالات المؤتمر الدولي

للشيخ ثقة الإسلام الكليني

المجلد الأول

مجموعة آثار المؤتمر الدولي لذكرى الشيخ ثقة الإسلام الكليني - ٤٥

مجموعة مقالات المؤتمر الدولي للشيخ ثقة الإسلام الكليني / ج ١

تقويم النصّ : محمّد پورصبّاغ
المقابلة المطبعية : مهدي جوهرچي
الإخراج الفنّي : السيّد علويّ موسويّ‌كيا
تنضيد الحروف : علي أكبري
الناشر : دار الحديث بمساعدة منظمة الأوقاف والشؤون الخيرية
الطبعة : الأولى ، ١٤٢٩هـ / ١٣٨٧ش
المطبعة : الأسوة
الكمّيّة : ١٠٠٠
الثمن : ٥٨٠٠٠ ريال

مركز بحوث
مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية

سازمان اوقاف و امور خيريه

دار الحديث للطباعة والنشر : قم ، شارع معلّم ، قرب ساحة الشهداء ، الرقم ١٢٥
الهاتف : ٠٢٥١ ٧٧٤١٦٥٠ ـ ٠٢٥١ ٧٧٤٠٥٢٣ ص. ب : ٣٧١٨٥ / ٤٤٦٨
hadith@hadith.net
http://www.hadith.net

مركز بحوث دارالحديث: ١٩٦

المؤتمر الدولي لذكرى ثقة الإسلام الكليني.
مجموعة مقالات المؤتمر الدولي للشيخ ثقة الإسلام الكليني(ره) / قم: دارالحديث، ١٣٨٧ش / ١٤٢٩ ق.
٤٨٧ ص.ـ(مركز بحوث دار الحديث؛ ١٩٦). (مجموعة آثار المؤتمر الدولي لذكرى الشيخ ثقة الإسلام الكليني؛ ٤٥).
ISBN(set) : 978 - 964 - 493 - 444 - 5
ISBN : 978 - 964 - 493 - 445 - 2   ٥٨٠٠٠ ريال
ج٢
كتاب‌نامه: به صورت زيرنويس.
١. كليني، محمّد بن يعقوب، ـ ٣٢٩ق ـ الكافي ـ نقد و تفسير. ٢. كليني، محمد بن يعقوب، ـ ٣٢٩ق.
ـ كنگره‌ها. الف. مؤسسهٔ علمي فرهنگي دار الحديث. پژوهشكده. ب. عنوان.
BP٥٢/٢/ م٦ ك٨   ١٣٨٧
فهرست‌نويسي پيش از انتشار، توسّط كتاب‌خانهٔ تخصّصي حديث / قم.

الفهرس الإجمالي

مذكّرة أمين اللجنة العلمية للمؤتمر

كتاب الكافي الشريف، لمؤلّفه ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني، هو أهم وأفضل مؤلّفات الشيعة، ونظراً لما يتمتّع به من ميزات وخصائص جعلت منه كتاباً لا نظير له، فقد صار محوراً لظهور وإنتاج قسم واسع من التراث الشيعي، وحظي على مرّ التاريخ باهتمام علماء الشيعة وقدّمت له شروح وتعليقات وترجمات كثيرة.

وقد قامت روضة السيّد عبدالعظيم الحسني ومؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية بعقد المؤتمر الثالث من مؤتمراتها التي تدور حول محور «تكريم شخصيات مدينة الري وعلمائها» لتكريم ثقة الإسلام الكليني.

والأهداف المتوخّاة من هذا التكريم هي:

١. التعريف بالشخصية العلمية والمعنوية لثقة الإسلام الكليني.

٢. نشر المعارف الحديثية لأهل البيت.

٣. تحقيق ودراسة تراث ثقة الإسلام الكليني.

٤. معرفة منزلة وتأثير كتاب الكافي.

وقد بدأت لجنة المؤتمر العلمية التخطيطَ العملي لهذا المؤتمر بعد إقامة مؤتمر تكريم أبي الفتوح الرازي في خريف ١٤٢٧ق، وخطّطت للبرامج التالية:

١. تصحيح وتحقيق المخطوطات المتعلّقة بكتاب الكافي، سواء كانت ترجمات أو شروح أو تعليقات أو غيرها.

٢. فتح آفاق بحثية جديدة في مجال الكافي.

٣. تجزئة وتحليل الانتقادات والأسئلة المتعلّقة بالكافي.

٤. تقديم الطبعة المحقّقة من كتاب الكافي.

٥. تنظيم المعلومات والآثار المكتوبة المتعلقة بالكليني والكافي وتقديمها في قالب أقراص DVD (الأقراص النورية المتعدّدة الأغراض).

والذي توصّلت إليه اللجنة العلمية خلال سنتين ونيف من السعي هو نشر ما يلي تزامناً مع إقامة المؤتمر:

أولاً: نسخة الكافي المحقّقة.

ثانياً: شروح الكافي والتعليقات عليه.

ثالثاً: مجموعة الآثار التي أنتجها المؤتمر.

رابعاً: الأعداد الخاصّة من المجلات.

خامساً: نشرة أخبار المؤتمر.

سادساً: أقراص الـDVD (الأقراص النورية المتعدّدة الأغراض).

وسنلقي فيما يلي نظرة عابرة إلى هذه العناوين الستّة:

أولاً: الكافي

سيتمّ طبع الكافي طبعة جديدة بعد مقابلته مع المخطوطات القديمة والموثوق بها وبعد التشكيل بالحركات أيضاً، مع تعليقات بهدف رفع الإشكال عن بعض الإسنادات، وبعض الإيضاحات ذات العلاقة بفقه الحديث.

ثانياً: شروح الكافي وتعليقاته

كتب الكثير من الشروح والتعليقات على كتاب الكافي ولم يطبع منها سوى القليل، وقد سعت اللجنة العلمية لأن تحدّد هذه الشروح والتعليقات، وأن تأخذ على عاتقها تحقيقها وعرضها، وسيتمّ تحقيق الكتب التالية وطباعتها وإعدادها لإقامة المؤتمر:

١. الشافي في شرح الكافي، الملّا خليل بن غازي القزويني، (ت ١٠٨٩ق) مجلّدان.

٢. صافي در شرح كافي (الصافي في شرح الكافي) الملّا خليل بن غازي القزويني (ت ١٠٨٩ق) مجلّدان.

٣. الحاشية على أصول الكافي، الملّا محمد أمين الاسترآبادي (ت ١٠٣٦ق) مجلّد واحد.

٤. الحاشية على أصول الكافي، السيّد أحمد العلوي العاملي (كان حيّاً سنة ١٠٥٠ق) مجلّد واحد.

٥. الحاشية على أصول الكافي، السيّد بدر الدين الحسيني العاملي (كان حيّاً سنة ١٠٦٠ق) مجلّد واحد.

٦. الكشف الوافي في شرح أصول الكافي، محمد هادي بن محمد معين الدين آصف الشيرازي (ت ١٠٨١ق) مجلّد واحد.

٧. الحاشية على أصول الكافي، الميرزا رفيعا (ت ١٠٨٢ق) مجلّد واحد.

٨. الهدايا لشيعة أئمة الهدى (شرح أصول الكافي)، الميرزا محمّد مجذوب التبريزي (ت ١٠٩٣ق) مجلّدان.

٩. الذريعة إلى حافظ الشريعة (شرح أصول الكافي)، رفيع الدين محمد بن محمد مؤمن الگيلاني (القرن ١١ق) مجلّدان.

١٠ و ١١. الدرّ المنظوم، الشيخ علي الكبير (ت ١١٠٤ق) والحاشية على أصول الكافي، الشيخ علي الصغير (القرن ١٢ق) مجلّد واحد.

١٢. تحفة الأولياء (ترجمة أصول الكافي)، محمد علي بن محمد حسن الفاضل النحوي الأردكاني (كان حياً في ١٢٣٧ق) ٤ مجلّدات.

١٣. شرح فروع الكافي، محمد هادي بن محمد صالح المازندراني (ت ١٢٠١ق) ٥ مجلّدات.

١٤. البضاعة المزجاة (شرح روضة الكافي)، محمد حسين بن القارياغدي (ت ١٠٨٩ق) مجلّدان.

١٥. منهج اليقين (شرح وصية الإمام الصادق للشيعة)، السيّد علاء الدين محمد گلستانة (ت ١١١٠ق) مجلّد واحد.

١٦. مجموعة الرسائل في شرح أحاديث الكافي، مجلّدان.

ثالثاً: مجموعة الآثار التي أنتجها المؤتمر

المراد من هذا العنوان الآثار التي أنتجتها اللجنة العلمية، وسيتمّ تقديم الآثار التالية في هذا المجال:

١. حياة الشيخ الكليني، ثامر العميدي، مجلّد واحد.

٢. توضيح الأسناد المشكلة في الكتب الأربعة أسناد الكافي، السيّد محمد جواد الشبيري، مجلّدان.

٣. العنعنة من صيغ الأداء للحديث الشريف في الكافي، السيّد محمد رضا الحسيني الجلالي، مجلّد واحد.

٤. كافي‌پژوهی در عرصهٔ نسخه‌های خطی (دراسات في الكافي وفق النسخ الخطية)، علي صدرائي الخوئي، السيّد صادق الأشكوري، مجلّد واحد.

٥. كتاب‌شناسی كلينی و كتاب الكافی (ببلوغرافيا الكليني وكتابه الكافي)، محمد قنبري، مجلّد واحد.

٦. شناخت‌نامهٔ كلينی والكافي (معلومات متناثرة حول الكليني والكافي) محمد قنبري، ٤ مجلّدات.

٧. كافي‌پژوهي (تقرير عن الأطروحات ورسائل التخرج المتعلقة بالكليني والكافي)، السيّد محمد عني أبازي، مجلّد واحد.

٨. مجموعه مقالات همايش (مجموعة مقالات المؤتمر) مجموعة من الباحثين، ٧ مجلّدات.

٩. مصاحبه‌ها و ميزگردها (الحوارات)، مجلّد واحد.

رابعاً: الأعداد الخاصة من المجلّات

سوف تصدر كلّ من مجلّة آينه پژوهش، سفينه، علوم الحديث والبعض الآخر من النشريات، أعداداً خاصة تزامناً مع إقامة المؤتمر.

خامساً: نشرة أخبار المؤتمر

سيتمّ طبع أربعة أعداد من نشرة أخبار المؤتمر التي تقوم بمهمّة الإعلام قبل المؤتمر حتى زمان انعقاده.

سادساً: أقراص الـ DVD

سوف يتمّ تقديم البرنامج الألكتروني لمجموعة آثار المؤتمر، مع بعض مخطوطات الكافي، وكذلك الشروح والتعليقات والترجمات المطبوعة لكتاب الكافي في قالب أقراص DVD.

❀❀❀

وفي الختام نقدم شكرنا إلى جميع المثقّفين والمفكّرين، والمنظّمات والمؤسسات العلمية البحثية، التي أسهمت في تحقيق النتائج المرجوّة من هذا المؤتمر، خاصة: سادن روضة السيّد عبدالعظيم عليه السلام ورئيس مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية، سماحة آية الله محمد الرَّيشهري، اللجنة العليا لتعيين أهداف المؤتمر، اللجنة العلمية للمؤتمر، لجنة العلاقات الدولية، اللجنة التنفيذية، مؤسسة البحوث الإسلامية التابعة للروضة الرضوية المقدسة، مركز البحوث الكومبيوترية للعلوم الإسلامية، المدراء العامّين في روضة السيّد عبد العظيم عليه السلام، المدراء والباحثين في مؤسسة علوم الحديث ومعارفه، المسؤولين، الأساتذة والطلاب في كلية علوم الحديث، المسؤولين والعاملين في دار النشر التابعة لدار الحديث.

مهدي المهريزي
الأمين العام للجنة العلمية
١٤٢٩ق

حياة الشيخ الكليني

السيّد ثامر العميدي *

الأوّل: الحياة السياسية والفكرية في عصر الكليني

عاش الكليني؇ في حقبة حاسمة من تاريخ العصر العبّاسي الثاني (٢٣٢ ـ ٣٣٤ هـ) امتدّت من أوائل النصف الثاني من القرن الثالث الهجري وحتّى نهاية الربع الأوّل من القرن الرابع الهجري وزاد عليها بقليل؛ وذلك في مكانين مختلفين، أوّلهما: موطنه الأساس (الريّ)، وثانيهما: عاصمة الدولة العبّاسية (بغداد)، حيث أقام بها زهاء عشرين سنة، الأمر الذي يعني ضرورة تسليط الضوء على أهمّ الجوانب السياسية والفكرية في هاتين الحاضرتين دون غيرهما من الحواضر العلمية الأُخرى المنتشرة في ذلك الزمان والتي وصل الكليني إلى بعضها، ونقل الحديث عن جملة من مشايخها.

وإذا ما علمنا أنّ الكليني؇ قد عاش ثلثي عمره تقريباً في الريّ، والثلث الأخير في بغداد، وعلمنا أيضاً موقع الريّ الريادي في المشرق الإسلامي يومذاك، وموقع بغداد بالذات، وثقلها السياسي والفكري كعاصمة للدولة، اتّضح أنّ الحديث عنهما بأيّ صعيد كان، هو الحديث عن غيرهما بذلك الصعيد نفسه، ووجود بعض الفوارق الطفيفة لا يبرّر تناولها في عصره السياسي والفكري، سيّما بعد حصر منابع ثقافته

---

* لقد كتب الدكتور ثامر العميدي كتاباً بعنوان «حياة الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني» استجابةً لطلب مسؤول المؤتمر العالمي لثقة الإسلام الكليني، وسيطبع مع مجموعة آثار المؤتمر وقد قام الشيخ حيدر المسجدي بتلخيص هذا الكتاب.

وتطلّعاته في موطنه ومكان إقامته، وانطلاق شهرته إلى العالم الإسلامي منهما لا غير.

وبما أنّ الحياة السياسية والفكرية لأي عصر مرتبطة بماضيها، فسيكون طرح مرتكزاتها من الحسابات الفكرية وإهمال جذورها التاريخيّة وخيماً على نتائج دراساتها، ما لم يتمّ الكشف فيها عن نوع ذلك الارتباط، وهو ما لوحظ باختصار في دراسة عصر الكليني سياسياً وفكرياً في مبحثين:

المبحث الأوّل: الحياة السياسية والفكرية في الريّ

المطلب الأوّل: الحياة السياسية في الريّ

تُعدّ الريّ من أوّل المدن التي بُنيت في زمان الأكاسرة بعد مدينة جيومَرْت. ولمّا طال عليها الأمد جدّد بناءها الملك فيروز، وسمّاها (رام فيروز)[١]، ولكنّها تعرّضت ـ بعد الفتح الإسلامي ـ للهدم والبناء والتجديد.

ومن المعارك الحاسمة في تاريخها قبل الفتح الإسلامي المعركة التي دارت بين ولدي يزدجرد بالريّ: فيروز وهرمز[٢]. وتعرّضت لأوّل غزو من العرب قبل الإسلام على يد عمرو بن معديكرب، ثمّ انصرف منها ومات في كرمنشاه[٣].

هذا قبل فتحها إسلامياً، وأمّا بعد فتحها فقد اختلف المؤرّخون في تاريخ دخول الإسلام بلاد الريّ، تبعاً لاختلافهم في تاريخ فتحها. والمتحصّل من جميع الأقوال أنّ تاريخ فتح الريّ مردّد ما بين الفترة من سنة ثمان عشرة وحتّى سنة ثلاث وعشرين.

وقد شهد قاضي الريّ يحيى بن الضرّيس بن يسار البجلي أبو زكريا الرازي (ت/٢٠٣هـ) على انتفاض الري في زماني عمر وعثمان مرات عديدة[٤]. ولا شكّ أنّ انتفاضها وتمرّد أهلها خمس مرّات متعاقبة في أقلّ من عشر سنين! يشير بوضوح

---

١. تاريخ الطبري: ج ٢ ص ٨٣، الأخبار الطوال للدينوري: ص ٣٨ و٥٩، معجم البلدان للحموي: ج ٣ ص ١١٦ (الري).

٢. تاريخ الطبري: ج ٢ ص ٨٢.

٣. فتوح البلدان: ص ٣٦٢، تاريخ الطبري: ج ٣ ص ٣١٢.

٤. فتوح البلدان: ص ٣١٠، البداية والنهاية: ج ٧ ص ١٥٠ في حوادث سنة (٢٤هـ).

إلى سوء تصرّف الفاتحين، كتخريبهم المدينة وهدمها. ولعلّ ما قام به أمير المؤمنين عليه السلام يشير إلى هذه الحقيقة، إذ أوقف زحف الجيوش الإسلامية ريثما يستتبّ إصلاح الأُمّة من الداخل.

ولم يُؤْثَر عن أهل الريّ طيلة مدّة خلافة أمير المؤمنين الفعلية وخلافة الحسن السبط عليه السلام أي انفصال أو انتفاض أو تمرّد يذكر، بخلاف ما كان عليه حالهم في زماني عمر وعثمان.

وحينما ظهرت دولة الطلقاء من بني أُمية امتدّ نفوذها إلى الريّ، وَوَلِيَها لمعاوية كثير بن شهاب الحارثي[1].

ومن الحوادث السياسية المهمّة التي شهدتها الري في أوائل حكم الأمويين قوّة الخوارج المتنامية، حيث اتّخذها من أرتثّ من الخوارج يوم النهروان موطناً كحيّان بن ظبيان السلمي وجماعته، الذين شكّلوا فيما بعد حزباً سياسيّاً قويّاً تبادل النصر والهزيمة في معارك طاحنة مع الأمويين.

كما تعرّضت الري في أواخر العهد الأموي إلى ثورات الطالبيين، فظهر عليها سنة (١٢٧ هـ) عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب وسيطر عليها[2].

وكان آخر ولاة الأمويين على الريّ حبيب بن بديل النهشلي الذي خرج من الري ومن معه من أهل الشام خشية من جيوش العبّاسيين بقيادة الحسن بن قحطبة بن شبيب.

وانتهت فترة حكم الأمويين على بلاد الري قبل قيام الدولة العبّاسية بسنة واحدة، ولم يكن حال الري سياسياً في ظلّ الدولة العبّاسية التي نشأت سنة (١٣٢ هـ) بأحسن ممّا كانت عليه في دوله الأمويين؛ إذ سرعان ما انفصلت الري عن دولتهم بعيد

---

١. فتوح البلدان: ص ٣١٠، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ج ٥ ص ٤٢٧ الرقم ٧٤٩٣ في ترجمة كثير.

٢. تاريخ الطبري: ج ٧ ص ٣٠٣ و ٣٧١، الكامل في التاريخ: ج ٥ ص ٧، في حوادث سنة (١٢٧ هـ).

نشأتها، وذلك بعد قيام المنصور العبّاسي بقتل داعية العبّاسيين أبي مسلم الخراساني سنة (١٣٧ هـ).

ثمّ نالت الريّ بعد ذلك اهتمام بني العبّاس ورعايتهم، نظراً لموقعها الجغرافي المميّز.

ولتعسّف السلطة العبّاسية، تفجّرت الثورات العلوية في أماكن شتّى، واستجاب أهل الري لتلك الثورات، وأسهموا فيها بشكل كبير. فأنشأ الحسن بن زيد العلوي الدولة العلوية في طبرستان في زمان المستعين (٢٤٨ ـ ٢٥٢ هـ). وسرعان ما امتدّ نفوذها إلى الري. ولم يدم الأمر هكذا، إذ تمكن قوّاد المعتزّ (٢٥٢ ـ ٢٥٥ هـ) من الترك في أواخر عهده من السيطرة على الري في سنة (٢٥٥ هـ). وخضعت الري إلى سلطة الأتراك وتعاقب ولاتهم عليها.

ولم يلبث حال الري عرضة للأطراف المتنازعة عليها إلى أن تمكّن أبو علي ابن محمّد بن المظفّر صاحب جيوش خراسان للسامانيين من دخول الري سنة (٣٢٩هـ). ولم يستتب أمر الري بيد البويهيين، إذ نازعهم عليها الخراسانيون من السامانيين، إلى أن تمكّن البويهيون بقيادة ركن الدولة البويهي من الري فانتزعوها من أيدي السامانيين في سنة (٣٣٥هـ)[١]، أي بعد ستّ سنين على وفاة ثقة الإسلام الكليني ببغداد.

وبهذا نكون قد توفّرنا على الإطار السياسي الواضح الذي كان يلفّ الري منذ فتحها الإسلامي وإلى نهاية عصر الكليني الذي احتضن ثقة الإسلام زماناً ومكاناً.

المطلب الثاني: الحياة الثقافية والفكرية في الري

امتازت الري عن غيرها من بلاد فارس بموقعها الجغرافي، وأهميّتها الاقتصادية، فهي كثيرة الخيرات وافرة الغلّات، عذبة الماء، نقيّة الهواء، مع بعدها عن مركز الخلافة

١. الكامل في التاريخ: ج ٧ ص ٢١٩، البداية والنهاية: ج ١١ ص ٢٤٤.

العبّاسية ببغداد، زيادة على كونها بوّابة للشرق في حركات الفتح الإسلامي، ومتجراً مهمّاً في ذلك الحين.

ولشهرة الري وموقعها، قصدها بعض الصحابة[١]، وكبار التابعين وتابعيهم، كسعيد بن جبير، حيث كانت له رحلة شملت مدينة الري، والتقى به الضحّاك (ت ١٠٥ هـ) وكتب عنه التفسير في الري[٢]. ووصل الشعبي (ت ١٠٣ هـ) إلى الري ليدخل على الحجّاج يوم كان عاملاً لطاغية عصره عبدالملك بن مروان على الري[٣]. كما دخلها سفيان الثوري (ت ١٦١هـ)[٤].

ومات في الري الكثير من الأعلام والفقهاء والمحدّثين والأدباء والشعراء والقوّاد، كمحمّد بن الحسن الشيباني، والكسائي النحوي، والحجّاج بن أرطاة، وغيرهم. وكان للشعراء والأدباء حضور بارز في تلك المدينة.

المذاهب والاتّجاهات الفكرية في الري

ضمّت الري في تاريخها الإسلامي خليطاً من المذاهب والفرق والتيّارات الفكرية المتعدّدة، وكانت جذور هذا الخليط الواسع ممتدّة في تاريخ الري، ممّا نجم عن ذلك ثقل ما وصل إلى زمان الكليني ﷺ من التراث بكلّ مخلّفاته، والذي ابتعد في كثير منه عن الإسلام روحاً ومعنىً، ومعرفة كلّ هذا يفسّر لنا سبب طول الزمان الذي استغرقه ثقة الإسلام في تأليف الكافي الذي تقصّى فيه الحقائق، ودرس الآراء السائدة في مجتمعه، واستوعب اتّجاهاتها، ومحّصها بدقّة، حتّى جاء بالإجابة الشافية على جميع ما كان يحمله تراث الري من تساؤلات.

وفيما يأتي استعراض سريع لما شهدته الري من مذاهب وفرق وآراء، وهي:

---

١ . فتوح البلدان للبلاذري: ص ٣١١.

٢ . المصدر السابق: ص ٣١٢.

٣ . مصنّف ابن أبي شيبة: ج ٧ ص ٢٤٧ الرقم ٢ من كتاب الأمراء، فتوح البلدان: ص ٣١٢.

٤ . الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي: ج ١ ص ١٠٣ في ترجمة سفيان الثوري.

١ ـ الخوارج

كان الطابع العامّ لمجتمع الري بعد فتحها الإسلامي، هو الدخول التدريجي في الدين الجديد بمعناه الإسلامي العريض؛ إذ لم تكن هناك مذاهب وفرق، وإنّما انحصر الأمر في اعتناق الإسلام بإعلان الشهادتين، ولا يمنع هذا من الميل إلى بعض الاتّجاهات الفكرية المتطرّفة. ولا غرابة في ذلك؛ لأنّ قرب العهد بالدين الجديد مع اختلاط أوراقه بين نظريتين، جعل إسلام الرازيين ـ في ذلك الحين ـ غضّاً طرياً قابلاً لأن يتأثّر بأيّ اتجاه ويصطبغ بلونه، ومن هنا كانت لبقيّة الخوارج الذين ارتثّوا في معركة النهروان صوت يسمع في بلاد الري، حيث اتّخذوها موطناً، ومنها خرجت أنصارهم في معاركهم العديدة مع الأمويين.

٢ ـ النواصب

انتقل النصب ـ وهو عداوة أهل البيت عليهم السلام ـ إلى الريّ منذ إن وطأت أقدام الأمويين السلطة بعد صلح الإمام الحسن السبط عليه السلام سنة (٤١ هـ)، حيث سنّ معاوية بدعته في سبّ أمير المؤمنين عليه السلام على منابر المسلمين، وكان منبر الري واحداً منها!

ولا شكّ في أنّ بقاء بدعة سب الوصي عليه السلام زهاء ستّين عاماً كافية لأنّ تنشأ عليها أجيال لا تعرف من إسلامها شيئاً إلّا من عصم الله.

ونتيجة لوجود الهوى الأموي السفياني بين أهل الري، فقد انتشرت في أوساطهم عقيدة الإرجاء واستمرّ وجودها إلى زمان ثقة الإسلام الكليني، تلك العقيدة الخبيثة التي شجّعتها الأموية لتكون غطاء شرعيّاً لعبثها في السلطة، ومبرّراً لاستهتارها بمقدّرات الأمّة.

٣ ـ المعتزلة

تأثّرت الري كغيرها من مدن الإسلام بآراء المدرستين الآتيتين، وهما:

١ ـ المدرسة السلفية، وهي المدرسة التي كانت تهدف إلى إحياء المفاهيم السلفية الموروثة عن السلف وتحكيمها في مناحي الحياة، ورفض المناظرة والجدل، ويمثّل هذه المدرسة الفقهاء والمحدّثون من العامّة، وقد بسطت هذه المدرسة نفوذها على مجمل الحركة الفكرية في بلاد الإسلام، إلّا في فترات محصورة ومحدودة ترجّحت فيها كفّة المدرسة الثانية.

٢ ـ المدرسة العقلية، وهي المدرسة التي استخدمت المنهج العقلي في فهم وتحليل جملة من النصوص التي تستدعي التوفيق بين أحكام الشرع وأحكام العقل، وكان روّاد هذه المدرسة الشيعة والمعتزلة، حيث اعتمدوا المنهج العقلي في تفسير ما لم يرد فيه أثر صحيح.

وكان الصراع بين المدرستين يشتدّ تارة ويخفّ أو يتلاشى أُخرى، بحسب مواقف السلطة ومبتنياتها الفكرية، ولهذا نجد انتعاش المدرسة العقلية في عهد المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨ هـ)؛ لميله إليها، وحتّى عهد الواثق (٢٢٧ ـ ٢٣٢ هـ)، ولمّا جاء المتوكّل (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ) أظهر ميله إلى المدرسة السلفية، وأرغم الناس على التسليم والتقليد، ونهاهم عن المناظرة والجدل، وعمّم ذلك على جميع بلاد الإسلام[١]. وسار على نهجه المعتمد والمعتضد[٢].

وممّن عرف من رجال المدرسة السلفية في بلاد الري، الفضل بن غانم الخزاعي. ومن أنصار المعتزلة في الري قاضيها جعفر بن عيسى بن عبدالله بن الحسن بن أبي الحسن البصري (ت ٢١٩ هـ)، حيث كان يدعو الناس إلى القول بخلق القرآن أيّام المحنة ببغداد.

٤ ـ الزيديّة

كان للزيديّة وجود في بلاد الري، ويدلّ عليه دخول جماعة من أهل الري على

---

١. راجع: تاريخ اليعقوبي: ج ٢ ص ٤٨٤ ـ ٤٨٥، التنبيه والإشراف للمسعودي: ص ٣١٤.

٢. البداية والنهاية لابن كثير: ج ١١ ص ٧٤، تاريخ الخلفاء للسيوطي: ص ٢٩٤ و ٢٩٩.

الإمام أبي جعفر الجوادﷺ ببغداد، وكان فيهم رجل زيدي وجماعته لا يعلمون مذهبه، فكشف لهم الإمامﷺ عن مذهبه[١]، ومن المستبعد أن يكون هو الزيدي الوحيد في تلك البلاد، كما أنّ في قادة الدولة العلوية في طبرستان من أعلام الزيديّة الكثير.

٥ ـ النجّارية

وهم أتباع الحسين بن محمّد النجّار، وقد افترقت بناحية الري إلى فرق كثيرة يكفّر بعضها بعضاً[٢]، وقد عدّ المصنّفون في المقالات فرق النجّارية من الجبرية[٣] في حين أنّهم وافقوا المعتزلة في كثير من المسائل.

وذكر الاسفراييني أنّ فرق النجارية في الري أكثر من عشر فرق، إلّا أنّه اكتفى بذكر أشهرها، ومثله فعل الشهرستاني في الملل، إذ ذكرا ثلاث فرق فقط هي: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة.

٦ ـ المذاهب العامّية

انحصر وجود المذاهب العامّية بالري في مذهبين، وهما: المذهب الحنفي، والشافعي. وأمّا المذهب المالكي فقد كان امتداده في المغرب الإسلامي بفضل تلامذة مالك بن أنس، ولم يمتدّ إلى المشرق الإسلامي كثيراً، وأمّا عن مذهب أحمد بن حنبل، فهو أقلّ المذاهب الأربعة أتباعاً، وآخرها نشأة، ولم تكن له تلك القدرة العلمية الكافية التي تسمح له بالامتداد خارج محيطه بغداد في عصر نشأته، سيّما وأن أحمد بن حنبل لم يكن فقيهاً، بل كان محدّثاً؛ ولهذا أهمله الطبري ـ المعاصر لثقة الإسلام الكليني ـ في كتابه الشهير اختلاف الفقهاء. الأمر الذي يفسّر لنا عدم امتداد

---

١. الهداية الكبرى للخصيبي: ص ٣٠٢، الخرائج والجرائح للقطب الراوندي: ج ٢ ص ٦٦٩ ح ١٢.

٢. الفَرْقُ بين الفِرَق لعبدالقاهر البغدادي الإسفراييني: ص ٢٢.

٣. الملل والنحل للشهرستاني: ج ١ ص ٩٥ في حديثه عن الجبرية.

فكر أتباعه في عصر الكليني إلى الريّ على الرغم من وقوف السلطة العبّاسية إلى جانب الحنابلة بكلّ قوة.

ومهما يكن فإنّ أغلب أهل الري كانوا من الحنفية والشافعية، وأكثرهم من الأحناف، كما صرّح به الحموي[١]. ثم انحسر الوجود العامّي في الري بعد سنة (٢٧٥ هـ).

ونتيجة لهذا الخليط الواسع في الري، من نواصب وزيدية ومعتزلة وجبرية وأحناف وشافعية، فقد ظهر الكذّابون والمتروكون في تلك البلاد. كما كثر المنجّمون في تلك البلاد بصورة واسعة.

٧ـ المذهب الشيعي

إنّ اتّفاق جميع من كتب في المقالات والفرق على أسبقيّة التشيّع على سائر المذاهب والفرق التي نشأت في الإسلام، لهو دليل كافٍ على صدق ما تدّعيه الشيعة من عراقة مذهبها، وكونه المعبّر الواقعي عن مضمون رسالة الإسلام، ومن هنا حمل التشيّع عناصر البقاء وأسباب الخلود على رغم العواصف العاتية التي وقفت حائلاً بوجه امتداده.

وهكذا كان للضغط السياسي المتواصل على الشيعة دوراً في امتداد التشّيع خارج رقعته الجغرافية، بحيث استطاع في الشرق أنْ يمصِّرَ مدناً ويبني دولة في الطالقان، وأن يؤسّس في الغرب الإسلامي دولة كبرى لا زال أزهر مصر يشهد على فضلها وآثارها.

وبعد هذه المقدّمة الخاطفة لنرى كيف استطاع التشيّع أن يشقّ طريقه إلى الري بعد أن عرفنا نصبها وعداوتها لأهل البيت عليهم السلام، فضلاً عمّا كان فيها من اتّجاهات مذهبية وطوائف مختلفة، مضافاً لموقف السلطة المساند لهذا الاتّجاه أو ذاك ما خلا

---

١. معجم البلدان: ج ٣ ص ١١٧ و ١٢١ (الري).

الشيعة؟

كانت الصفة الغالبة على أهل الري قبل عصر الكليني هي الأموية السفيانية الناصبة، مع تفشّي الآراء المتطرّفة والأفكار المنحرفة، والفرق الكثيرة التي لا تدين بمذهب آل محمّد ﷺ. لكن لم يعدم الوجود الشيعي في الري، وإنّما كان هناك بعض الشيعة من الرازيين الذين اعتنقوا التشيّع تأثّراً بمبادئه، وساعدهم على ذلك وجود بعض الموالي الشيعة من الفرس في الكوفة في زمان أمير المؤمنين عليه السلام، مضافاً لمن سكن الري من شيعة العراق، ومن استوطنها من أبناء وأحفاد أهل البيت عليهم السلام الذين جاؤوها هرباً من تعسّف السلطات. ويظهر من خلال بعض النصوص أنّ الشيعة فيها كانوا في تقيّة تامّة، حتّى بلغ الأمر أنّ السيد الجليل عبدالعظيم الحسني الذي سكن الري وكان من أجلّاء أصحاب الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام، لم يعرفه أحد من شيعة الري إلى حين وفاته، حيث وجدوا في جيبه ـ وهو على المغتسل ـ رقعة يذكر فيها اسمه ونسبه!

المبحث الثاني: بغداد سياسياً وفكرياً في عصر الكليني

المطلب الأوّل: الحياة السياسية ببغداد

امتاز العصر العبّاسي الأوّل (١٣٢ ـ ٢٣٢ هـ) بسيطرة العبّاسيين على زمام الأُمور سيطرة محكمة، وإدارة شؤون الدولة بحزم وقوّة، بخلاف العصر العبّاسي الثاني الذي ابتدأ بمجيء المتوكّل إلى السلطة وانتهى بدخول البويهيين إلى بغداد سنة (٣٤٤هـ) حيث تدهورت فيه الأوضاع السياسية كثيراً لاسيّما في الفترة الأخيرة منه، وهي التي عاشها الكليني ببغداد، فلابدّ من إعطاء صورة واضحة للمؤثّرات السياسية والفكرية التي أسهمت في تكوين رؤية الكليني للمجتمع الجديد وتساؤلاته التي حاول الإجابة عليها في كتابه الكافي، فنقول:

يرجع تدهور الحياة السياسية ببغداد في عصر الكليني إلى أسباب كثيرة أدّت إلى

سقوط هيبة الدولة من أعين الناس، إليك أهمّها:

أوّلاً: نظام ولاية العهد

وهو نظام سياسي عقيم، وخلاصته: أن يعهد (الخليفة) بالخلافة لمن يأتي بعده مع أخذ البيعة له من الأُمّة كرهاً في حياته، وهو بهذه الصورة يمثّل قمّة الاستبداد وإلغاء دور الأُمّة وغمط الحقوق السياسية لجميع أفرادها.

وممّا زاد الطين بلّة إعطاء ولاية العهد لثلاثة، وهو ما فعله المتوكّل الذي قسّم الدولة على ثلاثة من أولاده، وهم: المنتصر، والمعتزّ، والمؤيّد[١]، ممّا فسح ـ بهذا ـ المجال أمامهم للتنافس ومحاولة كلّ واحد عزل الآخر من خلال جمع الأعوان والأنصار، بحيث أدّى ذلك في بعض الأحيان إلى معارك طاحنة كما حصل بين الأمين والمأمون.

وانتهى هذا النظام بعد قتل المتوكّل، إلّا أنّ البديل كان أشدّ عقماً؛ إذ صار أمر تعيين (الخليفة) منوطاً بيد الأتراك، مع التزامهم بعدم خروج السلطة عن سلالة العبّاسيين.

ثانياً: عبث الخلفاء العباسيين ولهوهم وسوء سيرتهم

مما أدّى إلى تفاقم الأوضاع في هذا العصر، انشغال الخلفاء العبّاسيين بالعبث واللهو، إلى حدّ الاستهتار بارتكاب المحرّمات علناً بلا حريجة من دين أو وازع من ضمير.

وقد عُرِفَ عبثهم ومجونهم منذ عصرهم الأوّل، فالمنصور العبّاسي (١٣٦ ـ ١٥٨ هـ) مثلاً كان في معاقرته الخمر يحتجب عن ندمائه؛ صوناً لمركزه، في حين أعلن ولده المهدي (١٥٨ ـ ١٦٩ هـ) ذلك، وأبى الاحتجاب عن الندماء.

وقد بلغ الأمر في العصر العبّاسي الأوّل أن ظهر من البيت الحاكم نفسه رجال ونساء عرفوا بالخلاعة والمجون والطرب والغناء. حتّى إذا ما أشرف عصرهم الأوّل على نهايته بالواثق تفشّى الغناء والطرب والمجون بين أرباب الدولة.

---

١. تاريخ اليعقوبي: ج ٢ ص ٤٨٧، تاريخ الطبري: ج ٩ ص ١٧٦، في حوادث سنة (٢٣٥ هـ).

ثالثاً: مجيء الصبيان إلى الحكم

من آفات هذا العصر التي أدّت إلى انتكاسات سياسية خطيرة، مجيء الصبيان إلى السلطة، حتّى صاروا ألعوبة بيد النساء والأتراك والوزراء والجند وغيرهم من رجال الدولة، نظير المقتدر بالله (٢٩٥ ـ ٣٢٠هـ) الذي كان عمره يوم وُلي الخلافة ثلاث عشرة سنة[١]؛ ولهذا استصباه الوزير العبّاس بن الحسن، حتّى صار ألعوبة بيده. وكان صبيّاً سفيهاً، فرّق خزينة الدولة على حظاياه وأصحابه حتّى أنفدها[٢].

رابعاً: تدخّل النساء والخدم والجواري في السلطة

يرجع تاريخ تدخّل النساء في شؤون الدولة العبّاسية إلى عصرها الأوّل، وتحديداً إلى زمان الخيزران زوجة المهدي العبّاسي التي تدخّلت في شؤون دولته، واستولت على زمام الأُمور في عهد ابنه الهادي (١٦٩ ـ ١٧٠هـ)[٣]، وكذلك في هذا العصر حيث تدخّلت قبيحة أمّ المعتزّ في شؤون الدولة[٤].

واستفحل أمر النساء والخدم في عهد المقتدر، قال ابن الطقطقي:

> كانت دولته تدور أمورها على تدبير النساء والخدم، وهو مشغول بلذّته، فخربت الدنيا في أيّامه، وخلت بيوت الأموال[٥].

وذكر مسكويه ما كان لقهرمانات البلاط العبّاسي من دور كبير في رسم سياسة الدولة[٦].

خامساً: تدخّل الأتراك في سياسة الدولة وتحكّمهم في مصير العبّاسيين

من الأُمور البارزة في تاريخ هذا العصر، ظهور العنصر التركي وسيطرته على مقاليد

---

١. تاريخ الطبري: ج ١٠ ص ١٢٩.

٢. البداية والنهاية: ج ١١ ص ١١٩.

٣. تاريخ الطبري: ج ٦ ص ٤٢١ ـ ٤٢٢، فتوح البلدان: ج ٢ ص ٣٣٦.

٤. تاريخ الطبري: ج ٧ ص ٥٢٤ و ٥٢٥ و ٥٢٦ و ٥٢٩ و ٥٣٩ و ٥٤٠.

٥. الفخري في الآداب السلطانية لابن الطقطقي: ص ٢٦٢.

٦. تجارب الأُمم لمسكويه: ج ١ ص ٤٤.

الأُمور، الأمر الذي يعبّر لنا عن ضعف السلطة المركزية وتدهورها؛ لانشغالهم بلهوهم ومجونهم، مما تسبّب في سيطرة الأتراك على الدولة وتدخّلهم المباشر في رسم سياستها، ويرجع تاريخ تدخّلهم في ذلك إلى عهد المعتصم (٢١٨ ـ ٢٢٧هـ)؛ لأنّه أوّل من جلبهم إلى الديوان، ثمّ صار جلّ اعتماده عليهم في توطيد حكمه، فانخرطوا في صفوف الجيش، وترقّوا إلى الرتب والمناصب العالية، فقويت شوكتهم إلى أن تفرّدوا بالأمر، غير تاركين لسادتهم الخلفاء سوى سلطة اسمية، وأصبح الخليفة كالأسير بيد حرسه.

وعانى بنو العبّاس من العنصر التركي وبال ماجنته أيديهم، وذاقوا منهم الأمرين، حتّى صار أمر البلاد بأيديهم يقتلون ويعزلون وينصبون من شاؤوا.

وفي عهد المستعين بالله، غَلَب أوتامش ابن أُخت بغا الكبير على التدبير والأمر والنهي[١]، وكان المستعين أُلعوبة بيد وصيف وبغا الكبير، ثمّ خلعوه وبايعوا المعتزّ، ثمّ بدا لهم قتل المستعين فذبحوه كما تذبح الشاة، وحملوا رأسه إلى المعتزّ[٢]. وكذا المعتزّ فقد غُلِب على أمره، وتفرّد بالتدبير صالح بن وصيف[٣].

وأمّا المهتدي (٢٥٥ ـ ٢٥٦هـ) فقد خلعه الأتراك، وهجموا على عسكره فأسروه وقتلوه. وأمّا المقتدر فقد بايعه الأتراك وعزلوه، ثمّ أعادوه أكثر من مرّة.

وأمّا القاهر بالله (٣٢٠ ـ ٣٢٢هـ) فسرعان ما خلعوه من السلطة، وسملوا عينيه بمسمار محمي حتّى سالتا على خدّيه. وكذا الراضي (٣٢٢ ـ ٣٢٩هـ) ومن جاء بعده كالمتّقي (٣٢٩ ـ ٣٣٣هـ)، والمستكفي (٣٣٣ ـ ٣٣٤هـ) الذي دخل البويهيون في زمانه إلى بغداد، حيث سملت أعينهم جميعاً.

---

١. التنبيه والإشراف: ص ٣١٥.

٢. تاريخ الطبري: ج ٩ ص ٣٤٨ و٣٦٢ و٣٨٩ ـ ٣٩٠، تاريخ اليعقوبي: ج ٢ ص ٤٩٩.

٣. التنبيه والإشراف: ص ٣١٦.

سادساً: تدهور الوزارة

مرّت الوزارة في ظلّ الدولة العبّاسية في هذا العصر بتجارب قاسية، وثبت فشلها في عصر الكليني ببغداد، إذ أخفق الوزراء في أعمالهم، ولم يحسنوا القيام بأعباء وزاراتهم، وكان همّهم الاستحواذ على أكبر قدر من الأموال، غير آبهين بشؤون الدولة وأمن الناس، بل كانوا إلبا مع الأتراك في معظم ما حصل من عزل وتنصيب! ويكفي مثالاً على ما وصلت إليه الوزارة في زمان ثقة الإسلام ببغداد ما ذكره الصابي بشأن وزراء المقتدر كأبي الحسن بن الفرات الذي ولي الوزارة ثلاث دفعات، وكان يُعزل بعد كلّ مرّة ويُهان ويحبس ويؤتى بوزير جديد، ثمّ يعزل الوزير الجديد ويهان ويحبس، ويعاد ابن الفرات للوزارة، وهكذا حتّى قُتل بعد عزله للمرّة الثالثة وقطعوا رأسه ورأس ولده المحسن[١].

سابعاً: الثورات الملتزمة والحركات المتطرفة التي أضعفت السلطة

بما أنّ الحديث عن هذه الثورات والتي أحاطت بالدولة من كلّ مكان يخرجنا عن أصل الموضوع، نشير إلى أهمّها كالآتي:

١ ـ الثورات العلوية: وهي كثيرة، لا سيّما في مطلع ذلك العصر التي امتدّت من الطالقان شرقاً، في حدود سنة (٢٥٠ هـ)، وإلى الدولة الفاطمية غرباً في سنة (٢٩٦ هـ)[٢].

٢ ـ حركة الزنج: التي فتّت عضد الدولة العبّاسية كثيراً وراح ضحيّتها أُلوف الناس[٣].

٣ ـ حركة القرامطة: وهي من أعنف الحركات وأكثرها خطورة لا على الحكومة العبّاسية فحسب، بل على الإسلام ومثله العليا أيضاً، ولهذا تجرّد ثقة الإسلام

---

١. تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء للصابي: ص ٢٢ و٢٦ و٢٧ و٢٩ و٣٠ و٥١.

٢. تاريخ الخلفاء: ص ٣٠٤.

٣. راجع نشأة تلك الحركة ونهايتها في تاريخ الطبري: ج ٩ ص ٤٧٠ ـ ٤٨٨ و٥٢٠ ـ ٥٢٩ و٥٣٤ ـ ٥٤٤ و٥٨٩ ـ ٥٩٩ و٦٢٨ ـ ٦٣٠ و٦٥٤ ـ ٦٦١.

الكليني ﷺ للردّ على هذه الحركة [١].

٤ ـ ظهور الخوارج المارقة في الموصل [٢].

ثامناً: انفصال الأقاليم واستقلال الأطراف

بسبب ضعف السلطة المركزية ببغداد وتدهورها شهدت الدولة الإسلامية في عصر الكليني انفصالاً واسعاً لبعض الأقاليم، واستقلالاً كلياً لجملة من الأطراف، كما هو حال الدولة الأموية في الأندلس والفاطمية في شمال أفريقيا وغيرها.

وصفوة القول: إنّ العصر العبّاسي الثاني الذي عاش الكليني أواخره ببغداد، كان عصراً مليئاً بالمشاكل السياسية للأسباب المذكورة، وكان من نتائج ذلك أنْ عمّ الفساد، وانتشرت الرشوة، وضاعت الأموال، وابتعد الناس عن الإسلام، لا سيّما (خلفاء المسلمين) وقادتهم ووزرائهم، وهذا ما دفع حماة الشريعة إلى ذكر فضائحهم وعتوّهم كلّما سنحت لهم الفرصة، كما فعل الكليني ﷺ الذي بيّن في كتاب القضاء من الكافي تهافت أُصول نظريّات الحكم الدخيلة على الفكر الإسلامي، فضلاً عمّا بيّنه في كتاب الحجّة وغيره من كتب الكافي من انحراف القائمين على تلك النظريات الفاسدة بأقوى دليل، وأمتن حجّة، وأصدق برهان.

المطلب الثاني: الحياة الثقافية والفكرية ببغداد

أوّلاً: مركزية بغداد وشهرتها العلمية

استمرّت الحياة الثقافية والفكرية في عصر الكليني ببغداد بسرعة حركتها أكثر بكثير ممّا كانت عليه في العصر العبّاسي الأوّل، وقد ساعد على ذلك ما امتازت به بغداد على غيرها من الحواضر العلمية، بتوفّر عوامل النهضة الثقافية والفكرية فيها أكثر من غيرها بكثير؛ فهي عاصمة لأكبر دولة في عصر الكليني، وتمثّل دار الخلافة وبيت

---

١ ـ راجع نشأة تلك الحركة ونهايتها في: التنبيه والإشراف: ص ٣٢٢ ـ ٣٢٥ في زمان المكتفي.

٢ ـ البداية والنهاية: ج ١١ ص ٨٤.

الوزارة والإمارة، ومعسكر الجند، ورئاسة القضاء، وديوان الكتابة، وفيها بيت المال، وإليها يجبى الخراج. وأمّا موقعها الجغرافي فليس له نظير، فأهمّ الأقاليم الإسلامية يومذاك أربعة: بلاد فارس، والحجاز، ومصر، والشام، وهي أشبه ما تكون بنقاط متناسبة البعد وموزّعة على محيط دائرة إسلامية مركزها بغداد.

كما ضمّت قبري الإمامين موسى بن جعفر، ومحمّد بن عليّ الجوادﷺ، ومن هنا فهي مهبط روحي للشيعة، وعامل جذب للعلماء من كلّ مذهب، فلا تكاد تجد فقيهاً أو مفسّراً أو محدّثاً أو أديباً من سائر المسلمين إلّا وقد شدّ ركابه إليها.

ثانياً: أوجه النشاط الثقافي والفكري والمذهبي ببغداد

الملاحظ في ذلك العصر هو اجتماع جميع المذاهب الإسلامية ببغداد، من الشيعة الإمامية، والزيدية، والواقفة، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والظاهرية، والطبرية، والمعتزلة، مع بروز عدد كبير من فقهاء كلّ مذهب، حتّى تألّق الفقة الإسلامي تألّقاً كبيراً في هذا العصر، وممّن برز في هذا العصر جملة من أعلام وفقهاء سائر المذاهب الإسلامية.

فمن المالكية: إسماعيل بن إسحاق القاضي، وأبو الفرج عمر بن محمّد المالكي.

ومن الأحناف: عبدالحميد بن عبدالعزيز، وأحمد بن محمّد بن سلمة.

ومن الشافعية: محمّد بن عبدالله الصيرفي، ومحمّد بن أحمد بن إبراهيم الشافعي.

ومن الحنابلة الحشوية والمجسّمة: ابن الحربي، وعبدالله بن أحمد بن حنبل.

ومن الظاهرية: محمّد بن علي بن داوود، وابن المغلّس أبو الحسن عبدالله بن أحمد.

ومن الطبرية: مؤسّس المذهب الطبري محمّد بن جرير المفسّر.

ومن الشيعة الزيدية: عبدالعزيز بن إسحاق، أبو القاسم الزيدي المعروف بابن البقّال.

ومن الواقفة: محمّد بن الحسن بن شمّون، أبو جعفر البغدادي.

ومن المعتزلة: الجبائي المعتزلي، وكان رأساً في الاعتزال.

وأمّا الحديث عن فقهاء وعلماء الشيعة الإمامية ببغداد فسيأتي في مكان لاحق.

كما ازدهرت علوم اللغة العربية، وبرز عدد كبير من النحاة، والأدباء، والكتّاب، والشعراء من البغداديين أو الذين وصلوا إليها وأملوا علومهم على تلامذتها، من أمثال المبرد، وثعلب، والزجّاج، وابن السرّاج. ومن الشعراء: البحتري، وابن الرومي وغيرهما. كما شهد النثر نقلة جديدة في تاريخه في هذا العصر ببغداد، وهو ما يعرف بالنثر الفنّي.

ومن خصائص هذا العصر التطوّر الكبير الذي شهده الخطّ العربي، حيث استُبدِل الخطّ الكوفي المعقّد بخطّ النسخ الرشيق السهل. ممّا ساعد على سرعة الكتابة والاستنساخ. كما نشط المؤلّفون في هذا العصر في علوم الشريعة الإسلامية وغيرها كالتفسير، والتاريخ، والجغرافية، والطبّ، والهندسة، والرياضيّات، والفلك، والفلسفة.

ومن معالم النشاط الثقافي في هذا العصر ببغداد الاندفاع نحو ترجمة الكتب النفيسة من السريانية، واليونانية، والفارسية إلى اللغة العربية.

ونتيجة منطقية لهذه الحركة الواسعة من التأليف والترجمة طفحت حوانيت الورّاقين بالكتب، وما أكثر الورّاقين ببغداد في ذلك العصر. وبلغ شغف العلماء بالكتب في عصر الكليني درجة تفوق الوصف، بحيث أنّ قسماً منها كان يُكتب بماء الذهب، وكانت مكتبة سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة البويهي التي أنشأها بالكرخ من بغداد سنة (٣٨١ هـ) تضمّ الآلاف من تلك الكتب القيّمة. ولكن الطائفية البغيضة جنت على حضارة الأمّة، فأحرقت بهمجيّتها تراثها العتيد.

الثاني: الهوية الشخصية للشيخ الكليني

توطئة

هناك الكثير من الأُمور الغامضة في الحياة الشخصية لعباقرة الشيعة، لم تـزل طـرق البحث موصدة أمام اكتشافها؛ لعدم وجود ما يدلّ على تفاصيل تلك الحياة، خصوصاً بعد حرق مكتبات الشيعة في القرن الخامس الهجري. ولا يـفيدنا عـلم الرجـال إلّا شذرات من هنا وهناك. وأمّا علم التراجم، فعلى الرغم من تأخّر نشأته، وضياع أُصوله الأُولى، لا زال إلى اليوم يفتقر إلى الأُسس الموضوعية التي لابدّ مـن مراعـاتها، ولا يكفي وصول بعض مؤلّفاتهم أو كلّها لإزالة ذلك الغموض؛ لاختصاص كلّ كـتاب بموضوعه؛ فكتب الحديث مثلاً لا تدلّنا على أصل مؤلّفيها، ولا توقفنا على عـمود نسبهم ولا تاريخ ولاداتهم أو نشأتهم، وهكذا في أُمور كثيرة أُخرىٰ تتّصل بهويّتهم، وإن أفادت كثيراً في معرفة ثقافتهم وفكرهم وتوجّههم. وانطلاقاً من هذه الحـقائق المرّة سنحاول دراسة الهوية الشخصية للكليني بتوظيف كلّ ما من شأنه أن يصوّر لنا جانباً من تلك الهوية، لنأتي بعد ذلك على دراسة شخصيته العلمية وبـيان ركـائزها الأساسية، كالآتي:

أوّلاً: اسمه

هو محمّد بن يعقوب بن إسحاق، بلا خلاف بين سائر مترجميه، إلّا من شذّ منهم من علماء العامّة، كالوارد في الكامل في التاريخ في حوادث سنة (٣٢٨ هـ) حيث قال:

> وفيها تُوفّي محمّد بن يعقوب. وقُتِل محمّد بن علي أبو جعفر الكليني. وهو من أئمّة الإمامية، وعلمائهم[١].

ولعلّ من الطريف أنّي لم أجد من اسمه (محمّد بن علي بن إسحاق، أبو جعفر

---

١. الكامل في التاريخ: ج ٨ ص ٣٦٤.

الكليني) في جميع كتب الرجال لدى الفريقين، لا في عصر الكليني، ولا في غيره. ومنه يتبيّن غلط ابن عساكر وابن الأثير، وفي المثل: «أهل مكّة أعرف بشعابها».

ثانياً: كنيته

يكنّى الكليني رحمه الله بأبي جعفر، بالاتّفاق، ولعلّ من المناسب أن نشير هنا إلى أنّ مؤلفي أهمّ كتب الحديث عند الإمامية وهم المحمّدون الثلاثة، كلّهم يُكنّى بأبي جعفر.

ثالثاً: ألقابه

عُرِف رحمه الله بألقاب كثيرة يمكن تصنيفها ـ بحسب ما دلّت عليه ـ إلى صنفين، هما:

الصنف الأوّل: الألقاب المكانيّة

وهي أربعة ألقاب، دلّ الأوّل والثاني منها على المكان الذي ولد فيه ونشأ وتربّى وأخذ العلم في ربوعه، بينما دلّ الثالث والرابع على المكان الذي استقرّ فيه إلى أن وافاه الأجل:

١ ـ الكليني

هو نسبة إلى «كُلَيْن»، قرية من قرى الريّ. وهذا اللقب من أشهر ألقابه المكانية قاطبة، ومن شهرته أنّه غلب على اسمه، ولا ينصرف إلى أحد ـ عند الإطلاق ـ إلّا إليه، على الرغم ممّن تلقّبوا به قبله أو بعده.

جدير بالذكر أنّ قرية كلين اختلف العلماء في ضبطها كثيراً، كما اختلفوا في تحديد موقعها الجغرافي أيضاً، الأمر الذي لابدّ من تناوله فنقول:

تقع قرية كُلَيْن جنوب مدينة الريّ التابعة لطهران، وهي تابعة ـ حسب التقسيم الإداري حالياً ـ إلى مدينة حسن آباد الواقعة على طريق (طهران ـ قمّ) على يسار القادم من طهران، ويبعد مدخلها عن طهران بمسافة (٣٥) كيلومتراً، وعن قمّ (٩١) كيلومتراً. ومن مدخل المدينة إلى رأس هذا الشارع مسافة (٤) كيلومترات.

٢ ـ الرازي

هو نسبة إلى الريّ، المعروفة حالياً باسم (شهر ري) أي مدينة الري، وهي من الأحياء الكبيرة في جنوب العاصمة طهران، وحرف (الزاي) من زيادات النسب.

وسبب تلقيب الكليني﵀ بالرازي إنّما هو على أساس تبعية قرية كلين لمدينة الري، مع أنّ الكليني قد سمع الحديث من مشايخ الري، وروى عنهم كثيراً جدّاً في الكافي، ممّا يشير إلى انتقاله إلى الري في بداية حياته العلمية، وبقائه فيها إلى أن بلغ ذروة شهرته، حتّى قال النجاشي في ترجمته: «شيخ أصحابنا في وقته بالري، ووجههم»[١].

٣ ـ البغدادي

وهو نسبة إلى بغداد عاصمة الدولة العبّاسية، وهذا اللقب والذي يليه هما من ألقابه المكانية المعبّرة عن تحوّله من الري إلى بغداد، حيث بقي فيها زهاء عشرين عاماً إلى أن وافاه أجله المحتوم.

٤ ـ السلسلي

عرف الكليني﵀ بلقب (السلسلي) نسبة إلى درب السلسلة ببغداد، حيث نزل في هذا الدرب واتّخذ له مسكناً هناك، ويقع هذا الدرب في منطقة باب الكوفة؛ أحد أبواب بغداد الأربعة، وتقع في الجانب الشرقي من بغداد في محلّة الكرخ.

الصنف الثاني: الألقاب العلميّة

هي الألقاب التي عبّرت عن شخصيّة الكليني العلميّة، ويمكن تقسيمها إلى قسمين، هما:

---

١. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

القسم الأوّل: الألقاب العلميّة التي أطلقها عليه علماء العامّة

وُصِفَ الكليني على لسان الكثير من علماء العامّة بأوصاف علمية لا تقلّ عمّا وصفه به علماء الإمامية، ومن تلك الألقاب الكثيرة لقب (المجدِّد) يعني: مجدِّد المذهب الإمامي على رأس المئة الثالثة.

القسم الثاني: الألقاب العلمية التي أطلقها عليه علماء الإمامية

لمّا كان الكليني﵀ «... في العلم، والفقه، والحديث، والثقة، والورع، وجلالة الشأن، وعظم القدر، وعلوّ المنزلة، وسموّ الرتبة، أشهر من أن يحيط به قلم، ويستو فيه رقم»[١] فلا غرو في أن يوصف بما يليق بشأنه، ولكثرة تداول بعض تلك الأوصاف صارت علماً له مثل: (رئيس المحدّثين)، إلّا أنّ شهرة الشيخ الصدوق بهذا اللقب جعلته ينصرف إليه عند الإطلاق، خصوصاً مع قلّة استعماله بحقّ الكليني في الكتابات المعاصرة، وغلبة لقب (ثِقة الإسلام) الذي صار علماً للكليني﵀ دون من سواه.

رابعاً: ولادته

وسنبحثها من جهتين، وهما:

١ ـ تاريخها: لم يؤرّخ أحد ولادة الشيخ الكليني، ولهذا يتعذّر علينا معرفة مدّة عمره بالضبط. نعم يمكن تلمّس القرائن التي تفيدنا ـ على نحو التقريب ـ في تقدير عمره، ومن تلك القرائن:

أ ـ إنّه وُصِفَ من المجدّدين على رأس المئة الثالثة، والمجدّد لا يكون مجدّداً دون سنّ الأربعين عادةً، وهذه القرينة تعني أنّ ولادته كانت في حدود سنة (٢٦٠ هـ).

ب ـ إنّه حدّث في الكافي عن بعض المشايخ الذين ماتوا قبل سنة (٣٠٠ هـ)،

---

١. تنقيح المقال للعلّامة المامقاني: ج ٣ص ٢٠٢.

كالصفّار (ت ٢٩٠ هـ)، والهاشمي (ت ٢٩١ هـ)، والأشعري الذي مات قبل الصفّار، وسهل بن زياد الذي مات قبل الأشعري[١]، وهذه القرينة تساعد التقريب المذكور.

ج ـ إنّه كان ألمع شخصية إمامية في بلاد الري قبل رحلته إلى بغداد، كما يدلّ عليه قول النجاشي، مع كثرة علماء الشيعة بالري في عصر الكليني، وإذا علمنا أنّه غادر الري إلى العراق قبل سنة (٣١٠ هـ)، أمكن تقدير عمره يوم مغادرته بنحو خمسين عاماً أو أقلّ منه بقليل، وهو العمر الذي يؤهّله لزعامة الإمامية في بلاد الري.

د ـ إنّ غرض الكليني من تأليف الكافي هو أن يكون مرجعاً للشيعة في معرفة أُصول العقيدة وفروعها وآدابها، بناءً على طلب قُدِّم له في هذا الخصوص، كما هو ظاهر من خطبة الكافي، ومثل هذا الطلب لا يوجّه إلّا لمن صَلُبَ عوده في العلم، وعرفت كفاءته، وصار قطباً يعتمد عليه في مثل هذا الأمر الخطير. وعليه، فإن قلنا بأنّ سنة (٢٩٠ هـ) هي بداية الشروع في تأليف الكافي بناءً على وفاة بعض مشايخه حدود هذا التاريخ، فلا أقلّ من أن يكون عمره وقت التأليف ثلاثين عاماً إن لم يكن أكثر من ذلك، وهذا يؤيّد التقدير المذكور.

٢ ـ مكانها: الظاهر أنّ مكان ولادة الشيخ الكليني ﵀ هو قرية كُلَين، وهناك جملة من القرائن القوية الدالّة على ذلك، هي:

أ . النسبة إلى كلين، بلحاظ أنّ الرحلة لا تكون إلى القرى عادةً، بل غالباً ما تكون من القرى إلى حواضر العلم والدين المشهورة، وعليه فنسبته إلى تلك القرية يشير إلى ولادته فيها، ونشأته الأولى بين ربوعها.

ب . إنّ قبر والده الشيخ يعقوب لا زال قائماً إلى اليوم في قرية كلين.

ج . أخو الشيخ الكليني منسوب إلى كلين، وهو من مشايخ ثقة الإسلام الكليني.

د . أمّ الشيخ الكليني وأخوها وأبوها وعمّها وجدّها من أهل تلك القرية، كما

---

١. المشهور أنّ الكليني لا يروي عن الأشعري وسهل بن زياد إلّا بالواسطة، وسيأتي إثبات العكس.

سيأتي في بيان نشأته وأسرته.

هـ ـ مشايخه الأوائل الذين تلقّى العلم عنهم كانوا من كلين.

وكلّ هذا ينفي القول بولادته في مكان آخر، ومنه يتبيّن خطأ الأستاذ عبدالواحد الأنصاري بقوله: «ولد الكليني ببغداد»[١] ولعلّه اشتبه بوفاته في بغداد.

خامساً: نشأته وتربيته، وعقبه، وأصله

نشأ في قرية كُلَين الصغيرة وانتسب إليها، فكان أشهر أعلامها في تاريخها القديم والمعاصر. وعاش طفولته في بيت جليل أباً وأُمّاً وإخوة وأخوالاً، وتلقّى علومه الأُولى من رجالات العلم والدين من أهل تلك القرية، لا سيّما من أُسرته.

ويبدو أنّ لتلك القرية ثقلاً علمياً معروفاً في ذلك الحين؛ إذ خرّجت عدداً من الأعلام لا زال ذكرهم يتردّد في كتب الحديث والرجال، كإبراهيم بن عثمان الكليني، وأبي رجاء الكليني، وغيرهما.

وإذا ما وقفنا على من برز من أُسرة الكليني وأخواله، علمنا أنّه لم يفتح عينيه على محيط مغمور ثقافياً، وإنّما توفّرت له في محيطه وأُسرته الأسباب الكافية لأن تكون له نشأة صالحة أهّلته في أوان شبابه لأن يتفوّق على أقرانه. فأبوه الشيخ يعقوب بن إسحاق الكليني﵀ من رجالات تلك القرية المشار لهم بالبنان[٢]. وأمّا أُمّه فهي امرأة جليلة فاضلة؛ حيث تلقّت تربية حسنة، وعاشت حياتها قبل زواجها في بيت من البيوتات المعروفة في تلك القرية، وهو البيت المشهور ببيت علّان.

وبمناسبة الحديث عن الأُسرة التي احتضنت ثقة الإسلام، نودّ التذكير بأمرين:

أحدهما: سؤالنا القديم الذي مضى على طرحه زهاء عشرين عاماً: «هل للكليني ولد»؟ ولم يزل إلى الآن بلا جواب محكم، حيث لم أجد ـ رغم التتبّع الطويل

---

١. أثر الشيعة الجعفرية في تطور الحركة الفكرية ببغداد لعبدالواحد الأنصاري: ص ٦٣.

٢. روضات الجنّات للخوانساري: ج ٦ ص ١٠٨، شرح أُصول الكافي للمظفر: ج ١ ص ١٢.

الواسع ـ ما يشير إلى النفي أو الإثبات بشكل قاطع.

والآخر: في خصوص أصل الكليني، إذ لا دليل على انحداره من أُصول فارسية، خصوصاً وأنّ اسم جدّه الأعلى ليس من أسماء الفرس، فاسم جدّ البخاري صاحب الصحيح مثلاً هو بردزبه، وهو من أسماء المجوسية، ولا يكفي الانتساب إلى كلين والولادة فيها على تثبيت الأصل الفارسي. كما لا دليل على انحدار ثقة الإسلام من أُصول عربية أيضاً، وربّما قد يُستفاد من الكافي نفسه ما يشير عن بعد إلى عدم فارسيّته، فقد روى بسنده عن محمّد بن الفيض، عن الإمام الصادق عليه السلام بأنّ «النرجس من ريحان الأعاجم»، ثمّ قال معقّباً: «وأخبرني بعض أصحابنا أنّ الأعاجم كانت تشمّه إن صاموا، وقالوا: إنّه يمسك الجوع»[١]، حيث إنّه لو كان من الأعاجم أصلاً لما احتاج إلى الرواية بنسبة شمّ الريحان إليهم، بل يؤكّده بنفسه؛ لعدم خفاء ذلك على من انحدر منهم، ولكنّه دليل ضعيف.

سادساً: وفاته، تاريخها ومكانها

١ ـ تاريخ الوفاة

اختلف العلماء في ضبط تاريخ وفاته على قولين، هما:

الأوّل: تحديد تاريخ الوفاة بسنة (٣٢٨ هـ)، قال الشيخ الطوسي في الفهرست:

> توفّي محمّد بن يعقوب سنة ثمان وعشرين وثلاثمئة ببغداد، ودُفن بباب الكوفة في مقبرتها[٢].

وتابعه على ذلك السيّد ابن طاووس[٣]، واختاره من العامّة ابن ماكولا[٤]، وابن عساكر الدمشقي[٥]، وغيرهما.

---

١. فروع الكافي: ج ٤ ص ١١٢ ح ٢ باب الطيب والريحان من كتاب الصيام.

٢. فهرست الطوسي: ص ٢١١ الرقم ٦٠٢ (١٧).

٣. كشف المحجّة لثمرة المهجة: ص ١٥٩.

٤. إكمال الإكمال: ج ٧ ص ١٨٦.

٥. تاريخ دمشق: ج ٥٦ ص ٢٩٨ الرقم ٧١٢٦.

الثاني: تحديد تاريخ الوفاة بسنة (٣٢٩ هـ)، وهو القول الثاني للشيخ الطوسي، قال في الرجال:

مات سنة تسع وعشرين وثلاثمئة في شعبان ببغداد، ودفن بباب الكوفة [١].

واختاره النجاشي، قال:

ومات أبو جعفر الكليني ﷺ ببغداد، سنة تسع وعشرين وثلاثمئة سنة تناثر النجوم، وصلّى عليه محمّد بن جعفر الحسني أبو قيراط [٢].

وذهب إلى هذا القول من العامّة أبو الفداء [٣]، وإسماعيل باشا البغدادي [٤].

وهذا القول هو الراجح؛ لجملة من الأمور، هي:

أ. إنّ أسبق مصادر القول الأوّل الذي حدّد وفاة الكليني ﷺ بسنة (٣٢٨ هـ) هو فهرست الشيخ الطوسي، ولا يبعد أن يكون هو المصدر الأساس لبقيّة الكتب التي حدّدت الوفاة بتلك السنة سواءً كانت شيعيّة، أو غيرها.

ب. المشهور هو أنّ الشيخ الطوسي ألّف كتاب الفهرست قبل كتاب الرجال، وهذا يعني أنّ قوله في الرجال الموافق لقول النجاشي بمثابة الرجوع عن قوله السابق.

ج. توفّر القرينة الدالّة على صحّة سنة (٣٢٩ هـ)، وهي ذكر شهر الوفاة، وهو شهر شعبان كما مرّ في كلام الشيخ الطوسي في رجاله، في حين تفتقر سنة (٣٢٨ هـ) إلى مثل هذا التحديد.

جدير بالذكر إنّ شهر شعبان من سنة (٣٢٩ هـ) يصادف شهر مايس من سنة ٩٤١م، وشهر أرديبهشت من سنة ٣٢٢هـ. ش.

٢ ـ مكان الوفاة

اتّفق الكلّ على أنّ وفاته كانت ببغداد، ولم أجد المخالف في هذا إلّا ما كان من

---

١. رجال الطوسي: ص ٤٣٩ الرقم ٦٢٧٧ (٢٧) باب من لم يرو عنهم ﷺ.

٢. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨ الرقم ١٠٢٦.

٣. تاريخ أبي الفداء المعروف بالمختصر في أخبار البشر: ج ١ ص ٤١٩.

٤. هدية العارفين في أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين: ج ٦ ص ٣٥.

أحمد أمين المصري (ت ١٣٧٣ هـ) الذي زعم أنّ وفاة الكليني بالكوفة[١]. والمعروف عن أحمد أمين أنّه لم يطّلع على كتب الشيعة في خصوص معرفة عقائدهم وأعلامهم.

وخرجت جموع الشيعة ببغداد في ذلك اليوم الحزين لتلقي نظرة الوداع الأخيرة على جثمان عالمها وفقيهها ومحدّثها الشيخ الكليني، واحتشدت بخشوع ليؤمّها في الصلاة نقيب الطالبيين ببغداد السيّد محمّد بن جعفر الحسني المعروف بأبي قيراط، ثمّ نقلته بعد ذلك إلى مثواه الأخير.

جدير بالذكر، أنّه قد شهدت بغداد وغيرها في سنة (٣٢٩ هـ) وفيات عدد من أقطاب الإمامية، كالشيخ الصدوق الأوّل، والسفير الرابع الشيخ علي بن محمّد السَّمُري، كما مات فيها عدد جمّ من علماء الطوائف والمذاهب الأُخرى من فقهاء ومتكلّمين ومحدّثين، حتّى سمّيت تلك السنة بسنة موت العلماء، وحصل في تلك السنة من الأحداث ما لم يعهد مثله، كتناثر النجوم فيما قاله النجاشي، مع مطر عظيم، ورعد هائل، وبرق شديد فيما قاله الخطيب البغدادي[٢]، ممّا يدلّ على شؤم تلك السنة.

٣ ـ قبره

يُعلم ممّا تقدّم أنّ مكان قبر الكليني في الجانب الغربي من بغداد؛ لتصريح الشيخ الطوسي وغيره بأنّه دُفن ببغداد في مقبرة باب الكوفة، قرب صراة الطائي، وقد رأى الشيخ أحمد بن عبدالواحد المعروف بابن عبدون قبر الشيخ الكليني في صراة الطائي وعليه لوح مكتوب فيه اسمه واسم أبيه.

وصراة الطائي اسم لنهرين ببغداد وكلاهما في الجانب الغربي من بغداد؛

١. ضحى الإسلام لأحمد أمين: ج ٣ ص ٢٦٧.

٢. تاريخ بغداد: ج ١ ص ٩٣.

أحدهما: يُسمّى الصراة العظمى، أو الصراة العليا. والآخر: يُسمّى الصراة الصغرى، أو الصراة السفلى، ومنبعهما من نهر عيسى الأعظم الذي يأخذ ماءه من جنوب بغداد، وتحديداً من المنطقة المسمّاة حالياً بجزيرة بغداد.

ولكنّ القبر المنسوب إلى الشيخ الكليني‪‬ يقع اليوم في منطقة الرصافة على الضفّة الشرقية لنهر دجلة، وبالضبط في جامع الصفوية سابقاً، والآصفية حالياً، جنب المدرسة المستنصرية على يمين العابر من الكرخ إلى الرصافة على جسر المأمون الحالي، ولا يفصل هذا الجامع عن نهر دجلة إلّا بضعة أمتار، وإلى جانبه قبر آخر في الجامع نفسه.

وقد تعرّض القبر المذكور إلى محاولة هدمه في زمان العثمانيين، وحُفر القبر في زمانهم فوجدوا الشيخ بكفنه وكأنّه دُفِن قبل ساعات، ثمّ شُيِّد القبر وبُنيت عليه قبّة عالية. وتعرّض للهدم أيضاً في عهد الاحتلال الانجليزي للعراق، فانتفض الشيعة تجاه تلك المحاولة الخسيسة.

الثالث: أسفار الشيخ الكليني

رحلته العلمية في طلب الحديث

بذل الشيخ الكليني‪‬ جهداً مميّزاً في تأليف كتاب الكافي وتصنيفه بعد عملية جمع وغربلة واسعة لما روي عن أهل البيت‪‬ في أُصول الشريعة وأحكامها وآدابها، كما يشهد بذلك تلوّن الثقافة الإسلامية الواسعة المحتشدة في كتاب الكافي (أُصولاً، وفروعاً، وروضة)، ومن الواضح أنّه ليس بوسع (كُلَيْن) تلك القرية الصغيرة تلبية حاجة الكليني لتلك المهمّة الخطيرة، ومن هنا تابع رحلته وعزم على سفر طويل لطلب العلم، خصوصاً وأنّه لابدّ من الرحلة في ذلك الوقت كما يقول ابن خلدون[١]،

---

١. مقدّمة ابن خلدون: ص ٣٣٦.

ولهذا لم يكتف أحد من علماء الحديث وأقطابه في حدود مدينته.

ولهذا طاف الكليني في الكثير من حواضر العلم والدين في بلاد الإسلام، وسمع الحديث من شيوخ البلدان التي رحل إليها. فبعد أن استوعب ما عند مشايخ كُلَيْن من أحاديث أهل البيت، اتجه إلى الريّ لقُربها من كُلَيْن، فاتّصل بمشايخها الرازيّين، وحدّث عنهم. ولا يبعد أن تكون الري منطلقَه إلى المراكز العلمية المعروفة في بلاد العجم ومن ثَمَّ العودة إلى الريّ؛ إذ التقى بمشايخ من مدنٍ شتّى وحدّث عنهم؛ فمن مشايخ قمّ الذين حدّث عنهم: أحمد بن إدريس، وسعد بن عبدالله بن أبي خَلَف الأشعري وغيرهما. كما حدّث عن بعض مشايخ سمرقند كمحمّد بن علي الجعفري، ونيسابور كمحمّد بن إسماعيل النيسابوري، وهمدان، كمحمّد بن علي بن إبراهيم الهمداني.

وبعد أن طاف الكليني في المراكز العلمية في إيران رحل إلى العراق واتّخذ من بغداد قاعدة للانطلاق إلى المراكز العلمية الأُخرى، إلى أن وافاه أجله المحتوم فيها. فقد حدّث بعد ارتحاله من بغداد إلى الكوفة عن كبار مشايخها، كأبي العبّاس الرزّاز الكوفي، وحميد بن زياد الكوفي، كما رحل إلى الشام بعد أن وقف على منابع الحديث ومشايخه في العراق، وحدّث ببعلبك، كما صرّح بهذا ابن عساكر الدمشقي في ترجمة ثقة الإسلام[١].

أسباب هجرة الكليني إلى بغداد

لم تكن هجرة الكليني من الري إلى بغداد هجرة مجهولة السبب[٢]، ولا تأثّراً بالمنهج العقلي الذي عُرفت به المدرسة البغدادية، كما لم تكن هجرة الكليني إلى بغداد بدوافع سياسية من قبل البويهيين، كما توهّمه صاحب كتاب الكليني

---

١. تاريخ دمشق: ج ٥٦ ص ٢٩٨ الرقم ٧١٢٦.

٢. مقدّمة تحقيق كتاب الرسائل العشر للشيخ الطوسي للشيخ واعظ زاده الخراساني: ص ١٧.

والكافي[1]، بل كانت لاعتبارات علمية محضة. فبغداد مركز الحضارة، وملتقى علماء المذاهب من شتّى الأمصار، ومستوطن السفراء الأربعة رضوان الله تعالى عليهم.

ومن ثمّ فقد غادر الري بعد تجوال طويل في بلاد إيران، فكان عليه الانتقال إلى بغداد؛ لتكون منطلقه إلى مدن العراق والبلاد المجاورة كالشام والحجاز، خصوصاً وأنّ العراق يمثّل مركز الثقل الأعظم لتراث أهل البيت عليهم السلام.

وأمّا عن ادّعاء التأثّر بالمنهج العقلي، والإيحاء بأنّه السبب المباشر في هجرة الكليني إلى بغداد دون قمّ فهو زعم باطل من وجوه عديدة، نشير لها باختصار:

الوجه الأوّل: إنّه لو أُجري مَسْحٌ شامل لأحاديث الكافي وتمّ إرجاعها إلى مشايخ الكليني المباشرين، لوجدت أكثر من ثلثي الكافي يرجع إلى مشايخه القمّيين دون غيرهم.

الوجه الثاني: المعروف أنّ الكليني يحدّث عن سهل بتوسّط (العدّة) غالباً، وبدونها أحياناً، وإذا عُدنا إلى رجال عدّة الكافي عن سهل لا نجد فيهم بغدادياً واحداً، بل كلّهم من بلاد الريّ، وما رواه عنه من غير توسّط العدّة فجميعه عن القمّيين.

الوجه الثالث: روايات الكافي وإن تناولت الكثير من المباحث العقلية، إلّا أنّها مسندة إلى أهل البيت عليهم السلام، واختيارها لا يكوّن علامةً فارقةً في التأثّر بالمنهج العقلي، ولتأثّر مدرسة قمّ وقادتها بتلك الروايات أكثر من الكليني عدّة مرّات.

الوجه الرابع: ما ورد في ديباجة الكافي يشهد على بُطلان الزعم المذكور؛ إذ بيّن الكليني أنّه سيتبع المنهج الرواني في تحصيل الأحاديث الشريفة، بل صرّح بعجز العقل عن إدراك جميع الأحكام، وأنّ المُدْرَك منها ما هو إلّا أقلّها.

الوجه الخامس: إنّ سهل بن زياد نفسه كان من مشهوري الرواة، ومنهجه روائي بحت، وليست له آراء عقلية في مرويّاته، حتّى يُدعى تأثّره بالمنهج العقلي، كما أنّ

---

١. راجع: الكليني والكافي: ص ٢٦٦.

مرويّاته في الكافي لم تنحصر بأصوله التي ردّت على الأفكار والاتّجاهات السائدة في ذلك العصر، وإنّما كان جلّها في الأحكام الشرعية الفرعيّة التي لا تختلف بين روّاد مدرستي قمّ وبغداد.

الرابع: شيوخ الكليني وتلاميذه

المبحث الأوّل: شيوخه

تتلمذ الشيخ الكليني‌ﷺ على مشاهير الشيعة في شرق البلاد الإسلامية وغربها، وروى الحديث عن أعلام الأُمّة في الكافي وغيره من كتبه، وهم:

١ـ أحمد بن إدريس، أبو علي الأشعري

قال النجاشي:

> أحمد بن إدريس بن أحمد أبو علي الأشعري القمّي، كان ثقةً. فقيهاً في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية، له كتاب النوادر...[١].

وهو من مشايخ ابن قولويه، ومحمّد بن الحسن بن الوليد، والصدوق الأوّل، ومن أشهر تلامذته ثقة الإسلام الكليني‌ﷺ، فقد اعتمده في روايات كثيرة في الكافي، قد تزيد على خمسمئة رواية، مصرّحاً باسمه تارةً، وبكنيته أُخرى، وهو من رجال عِدّة الكافي الذين روى عنهم الكليني عن الأشعري.

٢ـ أحمد بن عبدالله البرقي

هو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، حفيد أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، وروى عنه. وهو من مشايخ ثقة الإسلام الكليني، روى عنه في الكافي في عدّة موارد مصرّحاً باسمه[٢]، بل هو من رجال عِدّة الكليني الذين يروي

١. رجال النجاشي: ص ٩٢ الرقم ٢٢٨.

٢. فروع الكافي: ج ٣ ص ٤٤٥ ح ٢٠، وج ٤ ص ٣ ح ٦ وص ٣١٧ ح ١٠ وغيرها.

عنهم عن البرقي، كما ذكره العلّامة الحلّي في الخلاصة.

٣ ـ أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة الحافظ الهَمْداني

قال النجاشي:

هذا رجل جليل في أصحاب الحديث، مشهور بالحفظ، وكان كوفياً زيدياً جارودياً على ذلك حتّى مات، وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم، ومداخلته إياهم، وعظم محلّه، وثقته، وأمانته[١].

وقال الشيخ:

وأمره في الثقة والجلالة وعظم الحفظ أشهر من أن يذكر[٢].

ووصفه الذهبي بأنه نادرة الزمان، وقال:

طلب الحديث سنة بضع وستين ومئتين وكتَبَ منه ما لا يحد ولا يوصف عن خلق كثير بالكوفة وبغداد ومكة[٣].

ومات سنة (٣٣٣ هـ)، وله في الكافي عِدّة روايات.

٤ ـ أحمد بن محمّد العاصمي

علي ﷺ لأصحابه[٤]. قال النجاشي:

كان ثقة في الحديث، سالماً، خيراً[٥].

٥ ـ أحمد بن محمّد بن عبدالله

حدّث عنه الكليني، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي حديثاً واحداً في فروع الكافي[٦].

---

١. رجال النجاشي: ص ٩٤ الرقم ٢٣٣.

٢. فهرست الطوسي: ص ٧٣ الرقم ٨٦(٢٤).

٣. سير أعلام النبلاء للذهبي: ج ١٥ ص ٣٤١ ح ١٧٨.

٤. روضة الكافي: ج ٨ ص ١٥ ح ٣.

٥. رجال النجاشي: ص ٩٣ الرقم ٢٣٢.

٦. فروع الكافي: ج ٣ ص ٥٠١ ح ١٥ باب فرض الزكاة وما يجب في المال من الحقوق من كتاب الزكاة.

٦ ـ أحمد بن محمّد بن علي

روى له الكليني في كتاب الصيام من فروع الكافي حديثاً واحداً[1]، وهو مشترك بين جماعة بهذا الاسم. وأحمد هذا ثقة معروف، قال النجاشي:

وكان أبو الحسن أحمد بن محمّد ثقة في الحديث[2].

٧ ـ أحمد بن محمّد بن عيسى

أبو جعفر الأشعري القمّي، من مشاهير الفقهاء والمحدّثين الأجلّاء، اتّفق الكلّ على جلالته ووثاقته، قال النجاشي:

شيخ القمّيين، ووجههم، وفقيههم غير مدافع. وكان أيضاً الرئيس الذي يلقى السلطان، ولقي الرضا عليه السلام، وله كتب، ولقي أبا جعفر الثاني، وأبا الحسن العسكري عليهما السلام...[3].

روى الكليني عنه ما يقرب من ألف حديث في الكافي، وأكثرها عن محمّد بن يحيى، عنه، ثمّ عن عدّة من أصحابنا، عنه، كما روى عنه بوسائط أُخرى في موارد قليلة. نعم ربّما يبدأ إسناد الكافي أحياناً بأحمد بن محمّد بن عيسى من باب تعليق الإسناد على سابقه، ولكن وقع في موردين[4] من الكافي في بداية الإسناد، ولا تعليق في المقام، وحمله على التعليق خلاف المصطلح.

٨ ـ أحمد بن مهران

أحد مشايخ الكليني المعتمدين لديه، روى عنه اثنين وخمسين حديثاً[5]، واختلف المتأخّرون في حاله، والصحيح وثاقته، بل جلالته، وإكثار ثقة الإسلام من الرواية

---

١. المصدر السابق: ج ٤ ص ٦٨ ح ٣ الباب ٣ من كتاب الصيام.

٢. رجال النجاشي: ص ٩٢ الرقم ٢٢٩.

٣. المصدر السابق: ص ٨١ ـ ٨٢ الرقم ١٩٨.

٤. فروع الكافي: ج ٤ ص ٢٧٩ ح ٦ وج ٥ ص ٣١١ ح ٣٤.

٥. معجم رجال الحديث: ج ٢ ص ٣٤٦ الرقم ٩٨٥.

المباشرة عنه مع الترحّم عليه[1]، قرينتان قويّتان على ذلك، ولا يمكن اغفالهما بحال.

٩ ـ إسحاق بن يعقوب الكليني

هو أحد مشايخ الكليني، روى الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة عن الشيخ المفيد وابن الغضائري وغيرهما معبّراً عنهم بلفظ (جماعة)، عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزُّرَاري وغيرهما، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب[2].

١٠ ـ إسماعيل بن عبدالله القرشي

روى له الكليني حديثاً واحداً في روضة الكافي[3]، والحديث مرسل، ويحتمل إرساله من الكليني إلى إسماعيل بن عبدالله القرشي؛ لوجود بعض الرواة من أصحاب الإمام الصادقعليه السلام بهذا الاسم وهم من قريش، وعلى هذا لا يكون الرجل من مشايخه.

١١ ـ حبيب بن الحسن

روى له حديثين في الكافي، وهو من مشايخ الصدوق الأوّل علي بن بابويه القمّي رحمه الله.

١٢ ـ الحسن بن خفيف

روى الكليني عن الحسن بن خفيف، عن أبيه خبراً واحداً في خصوص بعث الإمام الحجّةعليه السلام بخادمين إلى مدينة الرسولصلى الله عليه وآله. والحسن هذا إماميّ كما يظهر من روايته، إلّا أنّه مجهول الحال عند بعضهم.

---

١. راجع: أُصول الكافي: ج ١ ص ٤٢٤ ح ٦٠ و ص ٤٥٨ ح ٣ و ص ٤٨٤ ح ٧.

٢. كتاب الغيبة، للشيخ الطوسي: ص ٣٦٢ ح ٣٢٦.

٣. روضة الكافي: ج ٨ ص ٢٩٣ ح ٤٤٨.

١٣ ـ الحسن بن علي الدينوري العلوي

هذا السيّد من مشايخ الصدوق الأوّل المعاصر للكليني، فقد روى عنه كتاب زكّار بن يحيى كما في الفهرست[١]. ولم يقع بهذا العنوان في جميع أسانيد الكافي، ولم يروِ أحد عن الكليني عنه بهذا العنوان أيضاً، وإنّما وقع بعنوان (الحسن بن علي العلوي) تارةً، و(الحسين بن علي العلوي تارةً أُخرى. والجميع واحد كما نبّه عليه غير واحد من علماء الرجال[٢].

١٤ ـ الحسن بن علي الهاشمي

من مشايخ الكليني، وله جملة يسيرة من الروايات في الكافي، رواها عن محمّد بن الحسين ومحمّد بن عيسى ومحمّد بن عيسى بن عبيد ومحمّد بن موسى، وعنه في الجميع الكليني ﷺ[٣].

١٥ ـ الحسن بن الفضل بن زيد اليماني

من مشايخ الكليني، روى عنه حديثاً واحداً في مولد الإمام الحجّة ﷺ[٤]. وعدّه الصدوق ممّن شاهد الإمام القائم ﷺ من غير الوكلاء[٥].

١٦ ـ الحسين بن أحمد

من مشايخ الكليني روى له في أُصول الكافي[٦]، وروى له في الروضة بعنوان:

---

١. فهرست الطوسي: ص ١٣٤ الرقم ٣١٤(٣).

٢. معجم رجال الحديث: ج ٥ ص ٣١ الرقم ٢٩٥٠ وج ٥ ص ٦٩ الرقم ٣٠٢٠ وج ٦ ص ٥٧٠ الرقم ٣٥٥٩ مصرّحاً بأنّه الدينوري.

٣. فروع الكافي: ج ٤ ص ١٤٦ ـ ١٤٧ ح ٤ و٥ و٦ و٧ باب صوم عرفة وعاشوراء من كتاب الصيام.

٤. أُصول الكافي: ج ١ ص ٥٢٠ ـ ٥٢١ ح ١٣ باب مولد الصاحب ﷺ من كتاب الحجّة.

٥. إكمال الدين: ج ٢ ص ٤٤٣ ذيل حديث ١٦ باب ٤٣ من شاهد الإمام القائم ﷺ.

٦. أُصول الكافي: ج ١ ص ٣٤٢ ح ٢٩ باب في الغيبة من كتاب الحجّة.

«الحسين بن أحمد بن هلال»[١]. وهو مقبول الرواية حسن، وليس بمجهول بعد اتّفاق الشيخين على روايته.

١٧ ـ الحسين بن الحسن الحسيني الأسود الهاشمي العلوي الرازي

من مشايخه وقد ذكره ابتداءً في سبعة أحاديث فقط من أحاديث الكافي[٢].

١٨ ـ الحسين بن محمّد بن عامر، أبو عبدالله الأشعري

من أجلّاء مشايخ الكليني، روى عنه أكثر من أربعمئة حديث في الكافي، ووقع في كثير من أسانيد روايات الكتب الأربعة، وقد بلغت بإحصاء السيّد الخوئي ثمانمئة وتسعة وخمسين مورداً[٣]. وجاء اسمه في أسانيد الكافي تارةً بعنوان: «الحسين بن محمّد»، وأُخرى «الحسين بن محمّد الأشعري»، وثالثة «الحسين بن محمّد بن عامر»، ورابعة «أبو عبدالله الأشعري».

وقد ترجم له ابن حجر قائلاً:

> الحسين بن أحمد بن عامر الأشعري، ذكره علي بن الحكم في شيوخ الشيعة، وقال: كان من شيوخ أبي جعفر الكليني صاحب كتاب الكافي، وصنّف الحسين كتاب طبّ أهل البيت، وهو من خير الكتب المصنّفة في هذا الفنّ[٤].

١٩ ـ حُمَيد بن زياد

روى عنه الكليني أكثر من ثلاثمئة حديث توزّعت على جميع أجزاء الكافي. قال النجاشي:

---

١. روضة الكافي: ج ٨ ص ٢١٤ ح ٢٧٢.

٢. أُصول الكافي: ج ١ ص ٥٠ ح ١٤، وص ٢٩٩ ح ٦، وص ٤٦٦ ح ١، وص ٥٠٢ ح ٨، وص ٥٢٥ ح ٣٠. وفروع الكافي: ج ٥ ص ٣٤٥ ح ٥.

٣. معجم رجال الحديث: ج ٦ ص ٧٢ الرقم ٣٦٠١.

٤. لسان الميزان لابن حجر: ج ٢ ص ٣٢٧ الرقم ٢٦٣٠ (٤٦٩).

حُمَيْد بن زياد بن حمّاد بن حمّاد هوار الدِهْقان، أبو القاسم، كوفي سكن سورا وانتقل إلى نينوى ... كان ثقة، واقفاً، وجهاً فيهم، سمع الكتب، وصنّف كتاب الجامع في أنواع الشرائع، كتاب الخمس، كتاب الدعاء، كتاب الرجال ـ إلى أن قال: ـ ومات حُمَيْد سنة عشر وثلاثمئة[١].

٢٠ ـ داوود بن كُوْرَة، أبو سليمان القمّي

ذكره النجاشي في ترجمة أحمد بن عيسى الأشعري عند ذكر كتابه النوادر[٢]. وترجم له في مكانٍ لاحق قائلاً:

داوود بن كُوْرَة أبو سليمان القمّي، وهو الذي بوّب كتاب النوادر لأحمد بن محمّد بن عيسى، وكتاب المشيخة للحسن بن محبوب السرَّاد على معاني الفقه، له كتاب الرحمة في الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج ...[٣].

وهو من رجال عِدّة الكافي الذين يروي الكليني بتوسّطهم عن أحمد بن محمّد بن عيسى، وبهذا صرّح النجاشي في ترجمة الكليني[٤].

٢١ ـ سعد بن عبدالله الأشعري

قال النجاشي:

سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمّي أبو القاسم، شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها، كان سمع من حديث العامّة شيئاً كثيراً، وسافر في طلب الحديث. لقي من وجوههم الحسن بن عَرَفة، ومحمّد بن عبد الملك الدقيقي، وأبا حاتم الرازي، وعبّاس الترقُفي. ولقي مولانا أبا محمّد عليه السلام، ورأيت بعض أصحابنا يضعّفون لقاءه لأبي محمّد عليه السلام، ويقولون: هذه حكاية موضوعة عليه، والله أعلم... وصنّف سعد كتباً كثيرة ـ إلى أن قال ـ تُوفّي سعد رحمه الله سنة إحدى وثلاثمئة، وقيل: سنة

---

١. رجال النجاشي: ص ١٣٢ الرقم ٣٣٩.
٢. المصدر السابق: ص ٨٢ـ٨٣ الرقم ١٩٨.
٣. المصدر السابق: ص ١٥٨ الرقم ٤١٦.
٤. المصدر السابق: ص ٣٧٨ ح ١٠٢٦.

تسع وتسعين ومئتين [١].

٢٢ ـ سهل بن زياد، أبو سعيد الآدمي الرازي

من مشايخ الكليني، روى عنه في الكافي أحاديث كثيرة مباشرة وبلا تعليق، والقول بتلمذة الكليني على يديه خلاف المشهور، نظراً لروايته عن سهل أكثر من ألف حديث بواسطة علي بن محمّد، أو محمّد بن الحسن، أو كلاهما عنه، وكذلك بواسطة عِدّة من أصحابنا عنه.

وهذا لا يمنع من الرواية عنه بلا واسطة، خصوصاً وأنّ إمكان اللقاء به في الريّ أو بغداد ممكن، ومن ثم فإنّ الالتزام بعدم اللقاء يعني التدليس، إذ لا تعليق في جميع الأسانيد التي سنذكرها على أسانيد سابقه في الكافي، والتدليس منتفي عن ثقة الإسلام بالإجماع. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ منهج الكليني أنْ يبتدئ في الإسناد بذكر أحد من مشايخه، ومَن وقع فيه ابتداءً ولم يعاصره الكليني فإنّما هو للإشعار بأخذ الحديث من كتابه والطريق إليه معلوم من سابقه.

٢٣ ـ عبدالله بن جعفر الحِميَري

هو من أعاظم ثقات القمّيين ومشاهيرهم، بل من الأجلّاء المعروفين بلا خلاف، قال النجاشي في ترجمته: «شيخ القمّيين ووجههم...» [٢].

٢٤ ـ علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي

روى عنه الكليني أكثر من أربعة آلاف حديث في كتاب الكافي، فضلاً عن اشتراكه مع غيره في الرواية عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، وأحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري بلفظ «عدّة من أصحابنا».

---

١. رجال النجاشي: ص ١٧٧ – ١٧٨ الرقم ٤٦٧.

٢. المصدر السابق: ص ٢٢٠ الرقم ٥٧٣.

قال النجاشي:

علي بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمي، ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب[١].

ولعلي بن إبراهيم؛ مرقد مشهور في مدينة قمّ المشرفة لا زال شاخصاً إلى الآن يؤمّه العارفون لحقّه من كلّ حدبٍ وصوب.

٢٥ ـ علي بن إبراهيم الهاشمي

محدّث، جليل، نسّابة، ثقة، روى له الكليني في الكافي أربعة أحاديث فقط، اثنين منها مباشرة[٢]، واثنين بالواسطة[٣].

قال النجاشي:

علي بن إبراهيم بن محمّد بن الحسن ... أبو الحسن الجواني، ثقة، صحيح الحديث، له كتاب أخبار صاحب فخ، وكتاب أخبار يحيى بن عبدالله بن حسن[٤].

٢٦ ـ علي بن الحسين السعدآبادي

هو من مشايخ الكليني، ذكره الشيخ في رجاله، قائلاً:

يروي عنه الكليني؛، وروى عنه الزُّرَاري؛، وكان معلّمه[٥].

كما ذكره الزُّرَاري في رسالته في آل أعين مصرّحاً بأنّه مؤدّبه[٦].

٢٧ ـ علي بن محمّد بن سليمان

من مشايخ الكليني، لم يروِ عنه في الكافي، ومن وقع في إسناده بهذا الاسم فهو

١. رجال النجاشي: ص ٢٦٠ الرقم ٦٨٠.

٢. أُصول الكافي: ج ٢ ص ٢٧٥ ح ٢٦ باب ١١١. وفروع الكافي: ج ٦ ص ٢٢٥ ح ٤ باب ١٧.

٣. فروع الكافي: ج ٣ ص ٣٨٦ ح ٨، وج ٦ ص ٣٤٠ ح ٣.

٤. رجال النجاشي: ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ الرقم ٦٨٧.

٥. رجال الطوسي: ص ٤٣٣ الرقم ٦١٩٩ (٤٢) فيمن لم يروِ عنهم؛.

٦. رسالة أبي غالب الزُّرَاري: ص ١٦٢ ح ١٤.

خيره.

قال الشيخ الصدوق:

حدّثنا محمّد بن محمّد بن عصام، قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب، قال: حدّثنا علي بن محمّد بن سليمان ... [١].

ورواية الشيخ الصدوق المذكورة لم يروها الكليني في الكافي، نعم وقع في الكافي علي بن محمّد بن سليمان النوفلي في حدود ستّ روايات، وهو يروي عنه بواسطتين تارةً، وبثلاث وسائط أُخرى. ويظهر أنّ المذكور في إسناد الشيخ الصدوق يختلف عمّن وقع بهذا الاسم في أسانيد الكافي؛ لجملة من القرائن.

٢٨ ـ علي بن محمّد بن أبي القاسم ماجيلويه

هو من مشايخ الكليني، روى عنه في الكافي كثيراً جدّاً، فضلاً عمّا رواه عنه في ضمن رجال عِدّته عن البرقي، وقد يعبّر عنه بلفظ علي بن محمّد بن بُنْدار.

قال النجاشي:

علي [ابن محمّد] [٢] بن أبي القاسم، عبد الله بن عمران البرقي، المعروف أبوه بماجيلويه، يُكنّى أبا الحسن، ثقة، فاضل فقيه، أديب، رأى أحمد بن محمّد البرقي، وتأدّب عليه، وهو ابن بنته [٣].

٢٩ ـ علي بن محمّد الكليني الرازي

هو أحد مشايخ الكليني، ويُلقّب بالكليني الرازي، ويُعرف بـعَلّان. وهو خال الكليني وأُستاذه، ومن رجال عِدّة الكافي الذين روى عنهم عن سهل بن زياد، وقد وثّقه جميع من ترجم له؛ قال النجاشي:

---

١. علل الشرائع: ص ١٣٢ ح ١ باب ١١٢، التوحيد: ص ١٧٦ ح ٨ باب نفي المكان والزمان والحركة عنه تعالى.

٢. سقط «ابن محمّد» من جميع نسخ النجاشي الواصلة إلينا، والتصويب من خلاصة الأقوال: ص ١٨٧ الرقم ٤٨.

٣. رجال النجاشي: ص ٢٦١ الرقم ٦٨٣.

علي بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني، المعروف بعلّان. يكنى أباالحسن، ثقة، عين، له أخبار القائم عليه السلام [١].

٣٠ ـ علي بن موسى بن جعفر بن أبي جعفر الكُمَنداني

من مشايخ العِدّة الّذين يروي عنهم الكليني، عن أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمّي. وقد روى الكليني سائر كتب أحمد بن عيسى الأشعري عن الكُمنداني وجماعته عنه [٢].

روى الكليني عنه مضموماً إلى العِدّة، عن أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري أحاديث كثيرة قد تزيد على سبعمئة حديث موزّعة على جميع أجزاء الكافي، كما روى عنه منفرداً، عن أحمد بن محمّد بن عيسى [٣].

٣١ ـ القاسم بن العلاء الهَمَداني

من أهل آذربيجان، ولد سنة (١٨٧ هـ) وتوفّي سنة (٣٠٤ هـ)، فقد بصره رضي الله عنه بعد الثمانين ثمّ رُدّت له عيناه قبل وفاته بسبعة أيّام، وهو من مشايخ الكليني الثقات الأجلّاء، روى عنه في الكافي في موردين، وكنّاه بأبي محمّد مع الترحّم عليه في أوّلهما [٤].

وعدّه الشيخ الصدوق والعلّامة الطبرسي ممّن شاهد مولانا الإمام الحجّة عليه السلام من الوكلاء من أهل آذربيجان [٥].

٣٢ ـ محمّد بن أحمد الخفاف النيسابوري

من محدّثي العامّة ورواتهم، روى عنه الشيخ الكليني رحمه الله، وليس له في الكافي أيّ

---

١. المصدر السابق: ص ٢٦٠ ـ ٢٦١ الرقم ٦٨٢.

٢. المصدر السابق: ص ٨٢ ـ ٨٣ الرقم ١٩٨.

٣. أُصول الكافي: ج ١ ص ١٩٢ ح ٣ باب أن الأئمّة عليهم السلام ولاة أمر الله وخزنة علمه من كتاب الحجّة.

٤. أُصول الكافي: ج ١ ص ١٩٨ ح ١، وص ٥١٩ ح ٩.

٥. إكمال الدين: ج ٢ ص ٤٤٢ ذيل حديث ١٦ باب ٤٣، إعلام الورى للطبرسي: ج ٢ ص ٢٧٣.

حديث. قال ابن عساكر في ترجمة الكليني:

قدم دمشق، وحدّث ببعلبك عن أبي الحسين محمّد بن علي الجعفري السمرقندي، ومحمّد بن أحمد الخفّاف النيسابوري ...[١].

٣٣ ـ محمّد بن أحمد بن عبدالجبار

من مشايخ الكليني، حدّث عنه ببغداد كما في لسان الميزان[٢]، وهو غير محمّد بن أحمد بن عبد الجبّار المعروف بمحمّد بن أبي الصهبان القمّي الذي حدّث عنه الكليني بالواسطة في جملة من أحاديث الكافي. وليس لمحمّد هذا رواية في الكافي.

٣٤ ـ محمّد بن أحمد القمّي بن علي بن الصلت القمّي

من مشايخ ثقة الإسلام، روى عنه في روضة الكافي[٣]، ومن مشايخ الصدوق الأوّل أيضاً.

٣٥ ـ محمّد بن إسماعيل

من مشايخ الكليني‌، وقد تردّد بعضهم في تشخيص محمّد بن إسماعيل هذا المبدوء به في أوائل أسانيد الكافي أُصولاً وفروعاً وروضةً، وبصورة كثيرة تدلّ على اعتماد ثقة الإسلام على ما يرويه، وسبب التردّد المذكور، هو اشتراك جماعة من الرواة بهذا الاسم، أشهرهم ثلاثة، هم: «محمّد بن إسماعيل النيسابوري» «محمّد بن إسماعيل البرمكي» «محمّد بن إسماعيل بن بزيع».

وانتهت كلمة المحقّقين من علمائنا إلى قولٍ واحد، خلاصته: إنّ المبدوء به في أوائل أسانيد الكافي بهذا العنوان المطلق «محمّد بن إسماعيل» هو النيسابوري لا غير[٤].

---

١. تاريخ دمشق: ج ٥٦ ص ٢٩٧ الرقم ٧١٢٦ ترجمة محمّد بن يعقوب الكليني.

٢. لسان الميزان لابن حجر: ج ٥ ص ٤٩٠ الرقم ٨٢٠٥ (١٤٢٠)، في ترجمة ثقة الإسلام الكليني.

٣. روضة الكافي: ج ٨ ص ٣٢٤ ح ٥٢٣.

٤. راجع: منتقى الجمان: ج ١ ص ٤٥، الفائدة الثانية عشرة، نقد الرجال: ج ٤ ص ١٣٨ الرقم ٤٤٧٩.

٣٦ـ محمّد بن جعفر الأسدي

قال النجاشي:

محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الأسدي، أبو الحسين الكوفي، ساكن الري، يقال له: محمّد بن أبي عبد الله، كان ثقة، صحيح الحديث، إلّا أنّه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه - وكان أبوه وجهاً...[١].

وقال الشيخ في آخر التوقيعات الواردة على أقوام ثقات:

ومات الأسدي على ظاهر العدالة، لم يتغيّر، ولم يطعن عليه، في شهر ربيع الآخر سنة اثنتي عشرة وثلاثمئة[٢].

وترضّى عليه الشيخ الصدوق، وقدّم مايرويه على غيره في صورة التعارض.

٣٧ـ محمّد بن جعفر الرزّاز، أبو العبّاس الكوفي

هو محمّد بن جعفر بن محمّد بن الحسن، أبو العبّاس، القرشي، الرزّاز، ثقة جليل، من أجلاء ومشاهير مشايخ الكليني. وذكر أبو غالب الزُرّاري في رسالته الشهيرة ما يدلّ بكلّ وضوح على جلالة الرزّاز، وسموّ قدره، ومنزلته بين صفوف الشيعة في عصره[٣].

وقد وقع في أسانيد الكافي بعدّة عناوين، هي: أبو العبّاس الرزّاز، وأبو العبّاس الرزّاز محمّد بن جعفر، ومحمّد بن جعفر أبو العبّاس الكوفي، ومحمّد بن جعفر الرزّاز، ومحمّد بن جعفر الرزّاز الكوفي، ومحمّد بن جعفر، وأبو العبّاس الكوفي. والمقصود من جميعها واحد، إلّا في الأخيرين؛ لكونهما من المشتركات ما لم تكن قرينة دالّة على إرادة الرزّاز.

---

١. رجال النجاشي: ص ٣٧٣ الرقم ١٠٢٠.

٢. كتاب الغيبة للشيخ الطوسي: ص ٤١٧، ذيل حديث ٣٩٤ في التوقيعات الواردة على أقوام ثقات.

٣. رسالة أبي غالب الزُرّاري: ص ١٤٠ـ١٤١ الفقرة [٨/أ].

٣٨ ـ محمّد بن الحسن الصفّار

قال النجاشي:

محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار ... أبو جعفر الأعرج. كان وجهاً في أصحابنا القمّيين، ثقة، عظيم القدر، راجحاً، قليل السقط في الرواية ـ إلى أن قال: ـ توفّي محمّد بن الحسن الصفّار بقمّ، سنة تسعين ومئتين رحمه الله [١].

وعَدّه الشيخ في رجاله في أصحاب الإمام العسكري ﷺ، قائلاً:

له إليه ﷺ مسائل، يلقّب: ممولة [٢].

وقد أكثر الصدوق من الرواية عنه بتوسّط شيخه محمّد بن الحسن بن الوليد في كتابه كتاب من لا يحضره الفقيه.

٣٩ ـ محمّد بن الحسن الطائي الرازي

من مشايخ الكليني، وليس له في الكافي رواية ـ بهذا العنوان ـ، ولا في غيره من كتب الحديث. نعم روى الكليني كتب علي بن العبّاس الجراذيني الرازي بواسطته [٣]. ولهذا عدّه الشيخ آقا بزرك من مشايخ ثقة الإسلام الكليني [٤].

٤٠ ـ محمّد بن الحسن الطاطري

روى عنه ثقة الإسلام حديثاً واحداً فقط [٥]، وهو مهمل لم يذكره أحد، وليس له في الكتب الأربعة سوى هذا الحديث.

٤١ ـ محمّد بن عبدالله بن جعفر الحِميَري

من أجلاء مشايخ الكليني ﵀، قال النجاشي:

---

١. رجال النجاشي: ص ٣٥٤ الرقم ٩٤٨.

٢. رجال الطوسي: ص ٤٠٢ الرقم ٥٨٩٨ (١٦).

٣. رجال النجاشي: ص ٢٥٥ الرقم ٦٦٨.

٤. طبقات أعلام الشيعة ـ القرن الرابع: ص ٢٦٣، وانظر: شرح أُصول الكافي للمظفر: ج ١ ص ٢٣.

٥. فروع الكافي: ج ٥ ص ٢٣ ح ٣ باب الجهاد والواجب مع من يكون من كتاب الجهاد.

كان ثقة وجهاً، كاتب صاحب الأمر عليه السلام، وسأله مسائل في أبواب الشريعة [١].

وهو من مشايخ ابن قولويه أيضاً. وهو من رجال عِدّة الكافي الذين يروي الكليني عنهم، عن البرقي.

٤٢ ـ محمّد بن عقيل الكليني

من مشايخ ثقة الإسلام [٢]، روى عنه في فروع الكافي [٣]، وهو من رجال عِدّة الكافي الذين يروي بتوسّطهم عن سهل بن زياد، كما صرّح بهذا العلّامة الحلّي.

٤٣ ـ محمّد بن علي أبو الحسين الجعفري السمرقندي

من شيوخ الكليني، حدّث عنه ببعلبك، قال ابن عساكر في ترجمة الكليني:

> قدم دمشق، وحدّث ببعلبك، عن أبي الحسين محمّد بن علي الجعفري السمرقندي... [٤].

وليس له ذكر في الكافي، ولم يقع في إسناد الحديث الشيعي، ولم يذكره سوى ابن عساكر.

٤٤ ـ محمّد بن علي بن معمّر الكوفي

من مشايخ الكليني، روى له خطبة الوسيلة، وخطبة الطالوتية [٥] وغيرهما. وروى عنه جماعة من تلامذة الكليني، كالتلّعُكبري [٦]، ومحمّد بن الحسين البَزَوفَري [٧]، وأبي

---

١. رجال النجاشي: ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ الرقم ٩٤٩.

٢. مقدّمة أُصول الكافي أُستاذنا الدكتور حسين علي محفوظ: ج ١ ص ١٨، شرح أُصول الكافي للمظفر: ج ١ ص ٢٣.

٣. فروع الكافي: ج ٤ ص ٢٢٤ ح ١ باب نادر من كتاب الحجر.

٤. تاريخ دمشق: ج ٥٦ ص ٢٩٧ الرقم ٧١٢٦.

٥. روضة الكافي: ج ٨ ص ١٦ ح ٤، وص ٢٦ ح ٥.

٦. تهذيب الأحكام: ج ٣ ص ٦٦ ح ٢١٨ (٢١)، مصباح المتهجد للشيخ الطوسي: ص ٧٨٨، كفاية الأثر: ص ١٢٣.

٧. كفاية الأثر: ص ٢٤١.

المفضل الشيباني[١]، كما روى عنه فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي صاحب التفسير[٢].

٤٥ ـ محمّد بن علي بن معن

من مشايخ الكليني، روى عنه خطبة أمير المؤمنين عليّ بعد موت النبيّ بسبعة أيّام، وذلك حين فرغ من جمع القرآن الكريم، كما في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق[٣]. وليس له رواية في الكافي.

٤٦ ـ محمّد بن محمود، أبو عبدالله القزويني

من مشايخ الكليني، روى عنه في الكافي حديثاً واحداً، بلفظ: «حدّثني»؛ فقال بعد نقله حديثاً: «وحدّثني به محمّد بن محمود، أبو عبدالله القزويني»[٤]. وليس لمحمّد هذا غير هذا الحديث، كما ليس له ذكر في كتب الرجال.

٤٧ ـ محمّد بن يحيى العطّار

من أجلّاء مشايخ الكليني، قال النجاشي:

> محمّد بن يحيى، أبو جعفر العطّار القمّي، شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث ...[٥].

وأشهر تلامذة محمّد بن يحيى ثلاثة، هم: ثقة الإسلام الكليني، وقد أكثر من الرواية عنه في جميع أبواب الكافي، والصدوق الأوّل، ومحمّد بن الحسن بن الوليد القمّيين.

---

١. أمالي الشيخ الطوسي: ص ٣١٤ ح ٦٣٨(٨٥) مجلس ١١.
٢. علل الشرائع: ج ١ ص ١٤٢ ح ٧ باب ١٢٠، أمالي الصدوق: ص ٥٧ ح ١٣(٦).
٣. التوحيد: ص ٧٢ ح ٢٧ باب التوحيد ونفي التشبيه.
٤. أصول الكافي: ج ١ ص ٤٩، ذيل الحديث الخامس من الباب السابق.
٥. رجال النجاشي: ص ٣٥٣ الرقم ٩٤٦.

وهو من رجال عِدّة الكافي الذين روى عنهم الكليني عن الأشعري والبرقي.

٤٨ ـ أبو بكر الحبّال

من مشايخ الكليني، روى عنه في الكافي حديثاً واحداً. ولم يذكره أحد من الرجاليين.

٤٩ ـ أبو حامد المراغي

هو أحمد بن إبراهيم أبو حامد المراغي، من مشايخ الكليني، قال الطبري الصغير في دلائل الإمامة:

وعنه (يعني: أبا المفضّل الشيباني) قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني قدّس سرّه، قال: حدّثني أبو حامد المراغي[1].

وروى الكشّي بسنده عن أبي جعفر محمّد بن أحمد بن جعفر القمّي العطّار توقيعاً شريفاً للإمام الحجّة عليه السلام يدلّ على جلالة وعلوّ منزلة أبي حامد المراغي[2].

٥٠ ـ أبو داوود

من مشايخ الكليني، ذكره في أوائل أسانيد الكافي، مبتدئاً به ثمان مرّات مستقلاً، كما اشترك في ستّة موارد أُخرى مع (عِدّة الكافي) في النقل عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد.

مشايخ العدّة

روى الكليني في الكافي عن مجموعة من مشايخه، معبّراً عنهم بلفظ «عِدّة من أصحابنا»، روايات كثيرة بلغت ـ بإحصائنا ـ ثلاثة آلاف وحديثين. ويمكن تقسيم هذه العِدّة ـ بلحاظ من روت عنه ـ إلى طائفتين، هما:

---

١. دلائل الإمامة: ص ٥٢٧ ح ٥٠٣ (١٠٧).

٢. رجال الكشّي: ص ٥٢٤ ـ ٥٣٥ الرقم ١٠١٩.

الطائفة الأُولى: العِدّة المعلومة

١ ـ عِدّة الكليني عن أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري

ورجال هذه العِدّة خمسة، وكلّهم من القمّيين، وهم بحسب الترتيب:

أ. أحمد بن إدريس، أبو علي الأشعري القمّي.

ب. داوود بن كُورة القمّي.

ج. علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي.

د. علي بن موسى الكُمنداني ـ بالنون والدال المهملة ـ القمّي.

هـ. محمّد بن يحيى العطّار القمّي.

٢ ـ عِدّة الكليني عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي

ورجال هذه العِدّة سبعة، ستّة من أهل قمّ، وواحد مشترك بين كوفيّين، وهم:

أ. أحمد بن عبدالله القمّي.

ب. علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي.

ج. علي بن الحسين السعدآبادي، أبو الحسن القمّي.

د. علي بن محمّد بن عبدالله القمّي، يُعرف بماجيلويه، وهو ابن بنت البرقي، ويقال له: محمّد بن علي بن بُندار.

هـ. محمّد بن جعفر، وهو مشترك بين أبي الحسين الأسدي الكوفي ساكن الري، وبين أبي العبّاس الرزّاز الكوفي، خال أبي غالب الزُّرَاري الثقة المشهور.

و. محمّد بن عبدالله بن جعفر الحِميَري القمّي.

ز. محمّد بن يحيى العطّار القمّي.

٣ ـ عِدّة الكليني عن سهل بن زياد

ورجال هذه العِدّة أربعة، فيهم قمّي، وكلينيّان رازيان، وكوفي ساكن الريّ، وهم:

أ. علي بن محمّد بن علّان الكليني الرازي.
ب. محمّد بن أبي عبدالله (وهو محمّد بن جعفر الأسدي الكوفي نزيل الري).
ج. محمّد بن الحسن الصفّار القمّي.
د. محمّد بن عقيل الكليني الرازي.

الطائفة الثانية: العِدّة المجهولة في «الكافي»

وهي سبع عِدَدٍ فقط، وقعت في إسناد ثمانية أحاديث، كالآتي:

١ ـ «عِدّة من أصحابنا، عن عبدالله بن البزاز»[١].

٢ ـ «عِدّة من أصحابنا، عن جعفر بن محمّد»[٢].

٣ ـ «عِدّة من أصحابنا، عن سعد بن عبدالله»[٣].

٤ ـ «عِدّة من أصحابنا، عن الحسين بن الحسن بن يزيد»[٤].

٥ ـ «عِدّة من أصحابنا، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر»[٥].

٦ ـ «عِدّة من أصحابنا، عن صالح بن أبي حمّاد»[٦].

٧ ـ «عِدّة من أصحابنا، عن محمّد بن عيسى»[٧].

هذه هي الطائفة الثانية من عِدَد الكافي، ولم أجد فيه ـ بعد الفحص والتحرّي الدقيق ـ بعض العِدَد التي ذكرها صاحب الكليني والكافي ونسبها للكافي، كعدّته عن علي بن الحسن بن فضّال، وعِدّته عن محمّد بن عبدالله ماجيلويه[٨].

---

١. أصول الكافي: ج ١ ص ٢٨ ذيل حديث رقم ٢٤، وذكر المحقّق في هامشه أنّ الحديث غير موجود في أكثر النسخ، لكنّه موجود في نسختين من الكافي كتبتا في القرن العاشر الهجري.

٢. المصدر السابق: ج ١ ص ٣٣٣ ح ٣ باب ٧٨ من كتاب التوحيد.

٣. المصدر السابق: ج ١ ص ٣٤١ ح ٢٣ و ٢٥ باب ٨٠ من كتاب.

٤. المصدر السابق: ج ١ ص ٤٠٠ ح ٦ باب ١٠١ من كتاب الحجّة.

٥. المصدر السابق: ج ٣ ص ٤٢ ح ٥ باب ٢٨ من كتاب الطهارة.

٦. روضة الكافي: ج ٨ ص ١٣٨ ح ١٤٩.

٧. فروع الكافي: ج ٤ ص ١٧٢ ح ٨ باب ٧٥ من كتاب الصيام.

٨. راجع الكتاب المذكور: ص ٥٢٣ و ٥٣٣.

المبحث الثاني: تلاميذه والراوون عنه

تتلمذ على يد الشيخ الكليني ﷺ عدد كثير من أعلام الشيعة وغيرهم، وقد أحصينا أكثر من ثلاثين رجلاً منهم، هم:

١ ـ أحمد بن إبراهيم بن أبي رافع، أبو عبدالله الصيمري

من مشاهير تلاميذ الكليني، وأجازه رواية ما سمعه منه من مصنّفات وأحاديث[١]، وعدّه ابن عساكر في تاريخ دمشق من جملة من روى عن الكليني[٢]، ومثله ابن ماكولا[٣].

٢ ـ أحمد بن أحمد، أبو الحسين الكوفي الكاتب

من تلاميذ الكليني، ومن جملة رواة الكافي عنه، قال النجاشي في ترجمة الكليني:

> كنت أتردّد إلى المسجد المعروف بمسجد اللؤلؤي، وهو مسجد نفطويه النحوي أقرأ القرآن على صاحب المسجد، وجماعة من أصحابنا يقرأون كتاب الكافي على أبي الحسين أحمد بن أحمد الكوفي الكاتب، حدّثكم محمّد بن يعقوب الكليني، ورأيت أبا الحسن العقراني يرويه عنه[٤].

٣ ـ أحمد بن الحسن (أو الحسين)، أبو الحسين العطّار

من تلاميذ الكليني[٥]، نقل السيّد هاشم البحراني من كتاب عيون المعجزات ما يدلّ على كون صاحب العنوان من تلامذة الكليني؛ إذ قال ما هذا لفظه:

> السيد المرتضى في عيون المعجزات، قال: حدّثنا أبو الحسن أحمد بن الحسين

---

١. مستخرجة تهذيب الأحكام: ج ١٠ ص ٥ في طريقه إلى الكليني.

٢. تاريخ دمشق لابن عساكر: ج ٥٦ ص ٢٩٧ الرقم ٧١٢٦ في ترجمة الكليني.

٣. إكمال الإكمال لابن ماكولا: ج ٧ ص ١٨٦ (الكليني).

٤. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٥. طبقات أعلام الشيعة القرن الرابع: ص ٢٦ ـ ٢٧.

العطار، قال: حدّثنا أبو جعفر محمّد بن يعقوب صاحب كتاب الكافي... [١].

٤ ـ أحمد بن علي بن سعيد أبو الحسين الكوفي

قال الشيخ في بيان طرقه إلى كتب ثقة الإسلام الكليني:

وأخبرنا السيّد الأجل المرتضى ﷺ، عن أبي الحسين أحمد بن علي بن سعيد الكوفي، عن الكليني [٢].

٥ ـ أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد أبو الحسن القمّي

من معاصري الشيخ الصدوق وابن قولويه، وأساتذة الشيخ المفيد، وابن الغضائري، وابن عبدون، ومن تلاميذ الكليني رحمهم الله. قال الكراجكي في الاستنصار:

أخبرنا الشيخ المفيد أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان، قال: أخبرنا الشيخ أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه وأبو الحسن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد جميعاً؛ عن محمّد بن يعقوب... [٣].

٦ ـ أحمد بن محمّد بن علي الكوفي

قال الشيخ الطوسي في رجاله:

أحمد بن محمّد بن علي الكوفي، يكنّى أبا الحسين، روى عن الكليني [٤].

وقال في الفهرست في بيان طريقه إلى كتب الكليني:

وأخبرنا السيّد الأجلّ المرتضى ﷺ، عن أبي الحسين أحمد بن علي بن سعيد الكوفي، عن الكليني [٥].

---

١. مدينة المعاجز للسيّد هاشم البحراني: ج ١ ص ١٩٤ ح ١١٥.

٢. فهرست الطوسي: ص ٢١١ الرقم ٦٠٢ (١٧).

٣. الاستنصار للكراجكي: ٢١ ـ ٢٣.

٤. رجال الطوسي: ص ٤٥٠ الرقم ٧٠ باب من لم يرو عن الأئمة ﷺ.

٥. فهرست الطوسي: ص ٢١١ الرقم ٦٠٢ (١٧) في ترجمة الكليني.

وبهذا يظهر اتّحاد صاحب العنوان مع أبي الحسين أحمد بن علي بن سعيد الكوفي.

٧ ـ إسحاق بن الحسن بن بكران العقراني، أبو الحسن التمّار

من تلاميذ الكليني، ومن رواة كتاب الكافي عن مصنّفه، صرّح بهذا النجاشي في ترجمته قائلاً:

إسحاق بن الحسن بن بكران العقراني التمّار، كثير السماع، ضعيف في مذهبه، رأيته بالكوفة وهو مجاور، وكان يروي كتاب الكليني عنه، وكان في هذا الوقت علوّاً فلم أسمع منه شيئاً[1].

وقال في ترجمة الكليني عند ذكر الكافي:

ورأيت أبا الحسن العقراني يرويه عنه[2].

٨ ـ جعفر بن محمّد بن قولويه

من أجلاء تلامذة الكليني، روى عنه كثيراً في كتابه المشهور (كامل الزيارات)[3].

وقد تتلمذ الشيخ جعفر بن محمّد بن قولويه‌ﷺ على مجموعة من المشايخ الأجلاء ويأتي في مقدّمتهم: أبوه الثقة الجليل الشيخ محمّد بن قولويه، والشيخ ثقة الإسلام الكليني، ومحمّد بن عبدالله بن جعفر الحِمْيَري، وغيرهم[4]. ومات‌ﷺ ببغداد، ودُفن في مقابر قريش إلى جوار مرقد الإمام الكاظم‌ﷺ.

٩ ـ الحسن بن أحمد المؤدّب

من مشايخ الصدوق وتلاميذ الكليني، ويدلّ عليه ما رواه الصدوق عن خمسة من

١. رجال النجاشي: ص ٧٤ الرقم ١٧٨.
٢. المصدر السابق: ص ٣٧٨ الرقم ١٠٢٦.
٣. راجع كامل الزيارات لابن قولويه: ص ٤١ ح ٤ باب ١، و ص ٤٤ ح ٨ باب ٢، وغير هذا كثير.
٤. راجع كتابه: كامل الزيارات، فقد صرّح بالرواية عن الكليني والمذكورين وغيرهم مرّات عديدة.

مشايخه، وكان أبو محمّد الحسن بن أحمد المؤدّب من جملتهم، قالوا: «حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني»[١]. وروى أيضاً عن مجموعة من مشايخه ـ وفيهم المؤدّب هذا ـ قالوا: «حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني ﷺ»[٢].

١٠ ـ الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدّب

من مشايخ الصدوق وتلاميذ الكليني، كما يظهر من قول الشيخ الصدوق:

حدّثنا محمّد بن محمّد بن عصام الكليني، وعلي بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقّاق، وعلي بن عبدالله الورّاق، والحسن ابن أحمد المؤدّب، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدّب رضي الله عنهم: قالوا: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني[٣].

١١ ـ الحسين بن صالح بن شعيب الجوهري

قال الشيخ الطوسي في أماليه:

أخبرنا الحسين بن عبيدالله ... حدّثنا الحسين بن صالح بن شعيب الجوهري، قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني ...[٤].

١٢ ـ عبدالله بن محمّد بن ذكوان

ذكره ابن عساكر في ترجمة الكليني قائلاً:

روى عنه: أبو سعد الكوفي ... وعبدالله بن محمّد بن ذكوان[٥].

وليس لعبدالله هذا أيّ حديث في كتبنا، ولم يذكره أحد من علماء الإمامية، وإنّما هو من رجال العامّة.

---

١. عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ١ ص ١٨٧ ح ١ باب ٤٣.
٢. المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٠٠ ح ٢ باب ٢٠.
٣. المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٠٠ ح ٢ باب ٢٠ في وصفه الإمامة والإمام ﷺ.
٤. أمالي الشيخ الطوسي: ص ٦٥٤ الرقم ١٣٥٥(٥) مجلس ٣٤.
٥. تاريخ دمشق: ج ٥٦ ص ٢٩٧ الرقم ٧١٢٦.

١٣ ـ عبدالكريم بن عبدالله بن نصر، أبو الحسين البزّاز

هو أحد رواة الكافي عن مصنّفه، وكان مع الكليني ببغداد وأخذ منه جميع مصنّفاته وأحاديثه سماعاً وإجازة سنة (٣٢٧ هـ).

وذكره الشيخ الطوسي في بيان طريقه إلى ما رواه عن الكليني من مشيخة التهذيب[١].

١٤ ـ علي بن أحمد الرازي

عدّه الشيخ الطهراني من مشايخ الصدوق وتلامذة الكليني، ونقل عن إكمال الدين قول الشيخ الصدوق:

حدّثنا علي بن أحمد الرازي، قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب ...[٢].

١٥ ـ علي بن أحمد بن محمّد بن عمران أبو القاسم الدقاق

من مشايخ الشيخ الصدوق، روى عنه، عن ثقة الإسلام الكليني[٣].

ويظهر من رواياته في كتب الصدوق أنّه يروي عن مجموعة من المشايخ منهم الكليني، وحمزة بن القاسم العلوي، وأبي العبّاس أحمد بن يحيى بن زكريا القطّان، وغيرهم.

١٦ـ علي بن أحمد بن موسى الدقّاق

عدّه جماعة من العلماء من تلامذة الكليني[٤]، وهو من مشايخ الشيخ الصدوق.

---

١. مشيخة تهذيب الأحكام: ج ١٠ ص ٢٧ ـ ٢٩.

٢. إكمال الدين: ج ٢ ص ٥٣٦ ح ١ باب ٤٩ (في سياق حديث حبابة الوالبية).

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ١٥، علل الشرائع: ج ١ ص ١٣١ ح ١ و ص ١٦٠ ح ١ و ص ١٧٦ ح ١ وغيرها.

٤. طبقات أعلام الشيعة ـ القرن الرابع: ص ٣١٥، معجم رجال الحديث: ج ١٨ ص ٦٢ الرقم ١٢٠٤٣.

١٧ ـ علي بن عبدالله الورّاق

عدّه الشيخ أقا بزرك الطهراني‌ؒ من تلامذة الكليني، بل من رواة كتاب الكافي عن مصنّفه[١]. وهو من مشايخ الشيخ الصدوق، وروى عنه في سائر كتبه. ويظهر من بعض رواياته عكوفه الطويل على الحديث الشريف وروايته.

١٨ ـ علي بن محمّد بن عبدوس، أبو القاسم الكوفي

ليس له رواية في كتب الحديث الشيعي إلّا رواية واحدة فقط، وهو من رجال العامّة ورواتهم، ذكره ابن عساكر في ترجمة الكليني قائلاً:

روى عنه أبو سعد الكوفي ... وأبو القاسم علي بن محمّد بن عبدوس الكوفي[٢].

١٩ ـ محمّد بن إبراهيم المعروف بابن أبي زينب النعماني

هو من تلامذة الكليني ومن المقرّبين إليه، ومن جملة من استنسخ الكافي عن نسخة مؤلّفه. وله رحلة واسعة في طلب الحديث، وهو من كبار محدّثي الشيعة الإمامية بلا خلاف، ومن تراثه الخالد: كتاب الغيبة، وحدّث فيه عن شيخه الكليني كثيراً.

٢٠ ـ محمّد بن إبراهيم بن يوسف الكاتب الشافعي

من تلاميذ ثقة الإسلام الكليني وأحد رواة كتاب الكافي[٣]، ذكره الشيخ في الفهرست قائلاً:

محمّد بن إبراهيم بن يوسف الكاتب، يكنّى أبا الحسن، وقال أحمد بن عبدون: هو أبو بكر الشافعي، مولده سنة إحدى وثمانين ومئتين بالحسينية، وكان يتفقّه على مذهب الشافعي في الظاهر، ويرى رأي الشيعة الإمامية في الباطن، وكان فقيهاً على

---

١. طبقات أعلام الشيعة ـ القرن الرابع: ص ٣١٥.

٢. تاريخ دمشق: ج ٥٦ ص ٢٩٧ الرقم ٧١٢٦.

٣. شرح أصول الكافي للمظفر: ج ١ ص ٢٤ من المقدّمة.

المذهبين، وله على المذهبين كتب ...[١].

٢١ ـ محمّد بن أحمد بن حمدون أبو نصر الواسطي

قال السيّد ابن طاووس:

حدّث أبو نصر محمّد بن أحمد بن حمدون الواسطي، قال: حدّثنا: محمّد بن يعقوب الكليني ...[٢].

وأورده العلّامة المجلسي في البحار عن فتح الأبواب، وفيه: «أحمد بن أحمد بن علي بن سعيد الكوفي» بين الواسطي المذكور وبين الكليني[٣]، ولعلّه هو الصحيح.

٢٢ ـ محمّد بن أحمد بن عبدالله الصفواني

من الفقهاء الثقات الذين تتلمذوا على يد الشيخ الكليني[٤]. قال النجاشي:

محمّد بن أحمد بن عبدالله بن قضاعة بن صفوان بن مِهران الجمّال، مولى بني أسد، أبو عبدالله، شيخ الطائفة، ثقة، فقيه، فاضل، وكانت له منزلة من السلطان ...[٥].

٢٣ ـ محمّد بن أحمد بن محمّد بن سنان، أبو عيسى الزاهري

هو المعروف بمحمّد بن أحمد السناني، من مشايخ الصدوق، روى عنه كثيراً. وعدّه الشيخ المظفّر من تلاميذ ثقة الإسلام الكليني[٦]، وهو كذلك؛ لأنّه من جملة من روى عنه الشيخ الصدوق كتاب الكافي عن مصنّفه[٧].

---

١. فهرست الطوسي: ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ الرقم ٦٠٠ (١٥).

٢. فتح الأبواب، للسيّد ابن طاووس: ص ١٨٤.

٣. بحار الأنوار: ج ٨٨ ص ٢٣٠.

٤. خاتمة مستدرك الوسائل: ج ٣ ص ٤٧٠ من الفائدة الرابعة.

٥. رجال النجاشي: ص ٣٩٣ الرقم ١٠٥٠.

٦. شرح أصول الكافي للمظفر: ج ١ ص ٢٤ من المقدّمة.

٧. مشيخة الفقيه: ج ٤ ص ١١٦ في الطريق إلى ثقة الإسلام الكليني.

٢٤ ـ محمّد بن الحسين البزوفري

هو من تلاميذ الكليني، ويشهد لذلك ما رواه أبو القاسم علي بن محمّد الخزّاز القمّي بقوله:

...حدّثنا محمّد بن الحسين البزوفري بهذا الحديث ـ يعني حديث زيد الشهيد في مشهد مولانا الحسين بن علي عليهما السلام ـ قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني... [١].

٢٥ ـ محمّد بن علي بن أبي طالب أبو الرجاء البلدي

عدّه العلّامة الطهراني من تلاميذ ثقة الإسلام الكليني [٢]، ولم أجد له رواية عن ثقة الإسلام في كتب الحديث. كما لم أجد من ترجم له من علماء الرجال، بل لم أجد له ذكراً إلّا عند الكراجكي، مع وقوع الاختلاف في ضبط اسم الرجل وكنيته في الموارد التي نقل فيها عنه.

٢٦ ـ محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه

رئيس المحدّثين، وشيخ الإمامية وفقيههم ومحدّثهم ومتكلّمهم في زمانه، ويكفي في وصفه ما ورد من كلمات بحقّه على لسان علماء العامّة، قال الذهبي:

ابن بابويه، رأس الإمامية، أبو جعفر، محمّد بن العلّامة علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، صاحب التصانيف السائدة بين الرافضة، يضرب بحفظه المثل، يقال: له ثلاث مئة مصنّف... وكان أبوه من كبارهم ومصنّفيهم [٣].

قال الشيخ المفيد رحمه الله:

أخبرني أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، وأبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه جميعاً؛ عن محمّد بن يعقوب الكليني... [٤].

---

١. كفاية الأثر للخزّاز القمّي: ص ٣٠١.

٢. طبقات أعلام الشيعة ـ القرن الرابع: ص ٢٩٠.

٣. سير أعلام النبلاء للذهبي: ج ١٦ ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤ الرقم ٢١٢.

٤. ذبائح أهل الكتاب للشيخ المفيد: ص ٢٧ مطبوع ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد.

وفي مزار ابن المشهدي خبرٌ يدلّ على ذلك أيضاً، رواه العلّامة النوري في مستدرك الوسائل في باب استحباب الصلاة يوم عاشوراء وكيفيّتها[1].

وبهذا يتبيّن اشتباه العلّامة النوري في قوله بعدم رواية الشيخ الصدوق عن الكليني.

٢٧ ـ محمّد بن علي ماجيلويه

هو مشترك بين راويين، وكلاهما من مشايخ الصدوق، هما:

الأوّل: محمّد بن علي بن محمّد بن أبي القاسم

ويدلّ عليه طريق النجاشي إلى رواية كتب «محمّد بن أبي القاسم»، حيث رواها عن أبيه علي بن أحمد، عن الشيخ الصدوق، عن محمّد بن علي ماجيلويه، عن أبيه علي بن محمّد، عن أبيه محمّد بن أبي القاسم[2].

الثاني: محمّد بن علي بن أبي القاسم

ويدلّ عليه طريق الشيخ الصدوق في مشيخة الفقيه[3].

هذا، وقد روى الشيخ الصدوق في الخصال، عن محمّد بن علي ماجيلويه، عن محمّد بن يعقوب الكليني[4]. فهو إذن من تلامذة ثقة الإسلام، ولكنّه مشترك بين اثنين كما عرفت.

٢٨ ـ محمّد بن محمّد بن عصام الكليني

من رجالات الري، وأعلام كُلين، وهو من مشايخ الشيخ الصدوق ومن تلامذة الشيخ الكليني، قال في مشيخة الفقيه:

---

١. مستدرك الوسائل: ج ٦ ص ٢٧٩ ح ٦٨٤٤ (١) باب استحباب الصلاة يوم عاشوراء وكيفيّتها.

٢. رجال النجاشي: ص ٣٥٣ الرقم ٩٤٧.

٣. مشيخة الفقيه: ج ٤ ص ٦. وراجع: ص ١٨، و٢٤، و٤٠، و٦٢، و٦٣، و٧٩، و٩٢، و٩٧، و١٠٠، و١٠٢.

٤. الخصال: ص ٤٨٠ ح ٤٩، أبواب الاثني عشر.

وما كان فيه عن محمّد بن يعقوب الكليني رحمه الله، فقد رويته عن محمّد بن محمّد بن عصام الكليني وعلي بن أحمد بن موسى، ومحمّد بن أحمد السناني رضي الله عنهم، عن محمّد بن يعقوب الكليني. وكذلك جميع كتاب الكافي، فقد رويته عنهم، عنه[١].

٢٩ ـ محمّد بن موسى المتوكّل

من مشايخ الصدوق وتلاميذ الكليني، وقد أكثر الشيخ الصدوق من الرواية عنه في جميع كتبه، ونقل المتوكّل إلى الشيخ الصدوق بعض الأحاديث التي سمعها من الكليني ﷺ[٢].

٣٠ ـ هارون بن موسى، أبو محمّد التلّعُكبري

من أعاظم المحدّثين وثقاتهم المشهورين، وله جلالة وذكر جميل بين علماء الرجال. روى كتاب الكافي عن الكليني كما في مشيخة التهذيب، والاستبصار، والفهرست[٣] وروى عنه في غيرها أيضاً[٤].

روى عنه كبار علماء الإمامية، كابن قولويه، والنعماني، والشيخ المفيد، والنجاشي.

٣١ ـ أبو جعفر الطبري

روى عن ثقة الإسلام الكليني، قال السيّد ابن طاووس ﷺ:

... ما روينا بإسنادنا إلى الشيخ أبي جعفر الطبري، قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني ...[٥].

---

١. مشيخة الفقيه: ج ٤ ص ١١٦ في طريقه إلى الكليني.

٢. انظر: أمالي الشيخ الصدوق: ص ٧٧٣ ح ١٠٤٩، إكمال الدين: ج ٢ ص ٦٧٥ ح ٣١، عيون أخبار الرضا ﷺ: ج ٢ ص ١٨٧ ح ١.

٣. مشيخة التهذيب: ج ١٠ ص ١٣، مشيخة الاستبصار: ج ٤ ص ٣٠٠، فهرست الطوسي: ص ٢١١ الرقم ٦٠٢ (١٧).

٤. كفاية الأثر الخزاز القمي: ص ٦١، خصائص الأئمة ﷺ الشريف الرضي: ص ٦٤، وغيرهما.

٥. فرج المهموم للسيّد ابن طاووس: ص ٢٤٥.

وهو من معاصري الكليني، ثقة، جليل القدر، له كتاب المسترشد في الإمامة، ويُعرف بالطبري الكبير؛ تمييزاً له عن الطبري الصغير.

٣٢ ـ أبو الحسن بن داوود

من تلاميذ الكليني، ذكره النجاشي عند ذكر مصنّفات أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، قائلاً:

> وقال لي أبو العبّاس أحمد بن علي بن نوح: أخبرنا بها أبو الحسن بن داوود، عن محمّد بن اليعقوب...[١].

وقال في ترجمته:

> شيخ هذه الطائفة وعالمها، وشيخ القمّيين في وقته، وفقيههم، حكى أبو عبدالله الحسين بن عبيدالله أنّه لم يرَ أحداً أحفظ منه، ولا أفقه ولا أعرف بالحديث[٢].

ويظهر من كلام النجاشي في ترجمته أنّه حدّث عن الكليني ببغداد؛ لأنّه قدمها واستقرّ بها إلى أن وافاه أجله ودفن بمقابر قريش (منطقة الكاظمية ببغداد حاليّاً).

٣٣ ـ أبو سعد الكوفي

قال ابن عساكر في ترجمة الكليني:

> قدم دمشق، وحدّث ببعلبك ... روى عنه أبو سعد الكوفي شيخ الشريف المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى الموسوي...[٣].

٣٤ ـ أبو غالب الزُّرَاري

هو الشيخ أحمد بن محمّد بن محمّد بن أبي طاهر سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين ابن سنسن، وُلد سنة (٢٨٥ هـ)، ومات سنة (٣٦٨ هـ).

---

١. رجال النجاشي: ص ٨٢ الرقم ١٩٨.

٢. المصدر السابق: ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥ الرقم ١٠٤٥.

٣. تاريخ دمشق لابن عساكر: ج ٥٦ ص ٢٩٧ الرقم ٧١٢٦.

عدّه العلّامة النوري ممّن تلقّوا كتاب الكافي عن مصنّفه، ورووه عنه واستنسخوه ونشروه، وإلى نسخهم تنتهي نسخته[١]، ويؤيّده ما قاله أبو غالب الزُّرَاري نفسه[٢].

٣٥ ـ أبو المفضّل الشيباني

من مشاهير تلامذة الكليني والراوين كتاب الكافي عنه[٣].

الخامس: مؤلّفات ثقة الإسلام الكليني

كان الكليني ﷺ قليل التأليف ـ إذا ما قورن بغيره من علماء الإمامية كالشيخ الصدوق والشيخ المفيد، والشيخ الطوسي ـ بسبب ما استغرقه الكافي من وقت طويل، وممّا يؤسف له حقّاً هو ضياع مؤلّفات الكليني ومصنّفاته سوى كتابه الكافي على الرغم من وصول بعضها إلى أزمانٍ متأخّرة.

أوّلاً: كتاب تعبير الرؤيا

المراد بالرؤيا، ما يراه النائم في نومه، أو الذي خمدت حواسّه الظاهرة بإغماء أو ما يشابهه[٤]، وهي على ثلاثة أقسام: صادقة لا تحتاج إلى عناء أو جهد في التأويل، كرؤيا الأنبياء ﷺ. وصادقة أيضاً ولكنّها بحاجة إلى تأويل. وكاذبة، وهي أضغاث أحلام.

وكتاب تعبير الرؤيا ذكره النجاشي من جملة كتب الكليني[٥]، وسمّاه الشيخ الطوسي «كتاب تفسير الرؤيا»[٦].

وممّا يكشف عن علم الكليني بتعبير الرؤيا وصحّة نسبة هذا الكتاب إليه، أنّه قد

---

١. خاتمة وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٤٧١ من الفائدة الرابعة.

٢. رسالة أبي غالب الزُّرَاري: ص ١٧٦ ـ ١٧٧ ح ٩٠.

٣. فهرست الطوسي: ص ٢١١ الرقم ٦٠٢ (١٧) في ترجمة الكليني.

٤. الميزان في تفسير القرآن للسيّد الطباطبائي: ج ١١ ص ٧٩ في تفسير الآية الخامسة من سورة يوسف ﷺ.

٥. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٦. فهرست الطوسي: ص ٢١٠ الرقم ٦٠٢ (١٧).

روى أحاديث كثيرة في خصوص تعبير الرؤيا في روضة الكافي[1].

ثانياً :كتاب الردّ على القرامطة

نشأت حركة القرامطة بعد منتصف القرن الثالث الهجري، وظهرت في الكوفة سنة (٢٧٨ هـ) ثمّ سنة (٢٨٦ هـ)، وقد راح ضحيّة هجماتهم المتكرّرة على مدن العراق والحجاز ودمشق آلاف الضحايا الأبرياء، وبلغت قوّتهم في عصر الكليني ﷺ أنّه لم يقدر على الوقوف بوجههم جيش مقاتل، ولم تصمد أمامهم مدينة محاربة. ومن جرائمهم الكبرى أنّهم اعتدوا على حرمة الكعبة المشرّفة سنة (٣١٧ هـ)، فدخلوا الحرم المكّي الشريف، وقتلوا الحاج أثناء الطواف، وطرحوا القتلى في بئر زمزم. وعرّوا الكعبة المشرّفة من كسوتها، وقلعوا بابها، كما اقتلعوا الحجر الأسود وبقي عندهم أكثر من عشرين سنة في عاصمتهم هجر إلى أن رُدّ إلى مكانه بفضل الدولة الفاطمية بمصر.

وكانت للقرامطة آراء وعقائد فاسدة كثيرة، والكثير منها دال على كفرهم ومروقهم من الدين، كما نصّ على هذا أصحاب المقالات والفرق، كالأشعري والنوبختي وغيرهم[2].

كلّ هذا حمل علماء الإمامية للتصدّي إلى تلك الحركة قبل ظهورها بالكوفة، كما يظهر من كتاب الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠ هـ) المعنون بكتاب الردّ على الباطنية

---

١. راجع: روضة الكافي: ج ٨ ص ٧٦ ـ ٧٧ ح ٥٨ و٥٩ و٦٠ و٦١ و٦٢، وص ١٥٩ ح ٢٠٦ و٢٠٧، وص ١٨٧ ح ٢٨٠.

٢. لخّصنا هذا الكلام بشأن تلك الحركة من مصادر عديدة، منها: التنبيه والإشراف المسعودي: ص ٣٢٢ ـ ٣٢٥ ـ ٣٤٥، الكامل في التاريخ: ج ٦ ص ٣٩٦ ـ ٤٣٧، وج ٧ ص ١٥ ـ ٣٢، البداية والنهاية: ج ١١ ص ٩٢ ـ ١١٥ و١٦٨ ـ ١٨٢.

والقرامطة[١]، والكليني المعاصر لتلك الحركة في تأليفه هذا الكتاب الذي نسبه إليه النجاشي[٢] والشيخ الطوسي[٣].

ثالثاً: كتاب رسائل الأئمة عليهم السلام

ذكره النجاشي في مؤلّفات الكليني[٤]، وسمّاه الشيخ الطوسي بكتاب الرسائل[٥]، وصُحّف في معالم العلماء إلى كتاب (الوسائل)[٦].

وهذا الكتاب من الكتب المفقودة أيضاً، وهو كما يبدو من اسمه خُصّص لجمع رسائل الأئمة إلى أصحابهم أو أبنائهم عليهم السلام.

ونقل السيد ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) طرفاً من هذا الكتاب مشيراً إليه صراحة حيثما ورد النقل منه. ويبدو أنّ السيد ابن طاووس كان متأثّراً بهذا الكتاب مفضّلاً له على ما كتب بهذا المجال.

والظاهر من كلام صدر المتألّهين الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) في شرح أُصول الكافي وصول الكتاب إلى عصره، حيث قال:

> روى محمّد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتاب الرسائل بإسناده عن سنان بن طريف عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يكتب هذه الخطبة إلى أكابر الصحابة وفيها كلام رسول الله صلى الله عليه وآله...[٧].

وهو صريح في وصول كتاب الرسائل إلى عصره، ووقوفه عليه مع النقل المباشر منه.

---

١. فهرست الطوسي: ص ١٩٨ الرقم ٥٦٣ (١).

٢. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٣. فهرست الطوسي: ص ٢١٠ الرقم ٦٠٢ (١٧).

٤. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٥. فهرست الطوسي: ص ٢١٠ الرقم ٦٠٢ (١٧).

٦. معالم العلماء: ص ٩٩ ح ٦٦٦.

٧. شرح أُصول الكافي لصدر المتألّهين الشيرازي: ج ٢ ص ٦١٢ ـ ٦١٥.

رابعاً: كتاب الرجال

نسب النجاشي[١] والشيخ الطوسي[٢] وسائر المتأخرين هذا الكتاب إلى الكليني رحمه الله، وهو من كتبه المفقودة أيضاً، وهو علامة واضحة في معرفة الكليني رحمه الله بأحوال الرواة، وطبقاتهم، والتي يمكن تلمّس آثارها في مواقع كثيرة من الكافي نفسه.

خامساً: كتاب ما قيل في الأئمة عليهم السلام من الشعر

من جملة من عدّ هذا الكتاب للكليني، هو النجاشي[٣] وكفى بذلك إثباتاً لصحّة نسبته إليه. وهذا الكتاب المفقود أيضاً يشير بوضوح إلى عناية الكليني بالأدب العربي، وتلوّن ثقافته، ولو قُدّر لهذا الكتاب البقاء لوقفنا على أسماء شعراء أهل البيت عليهم السلام، ولاطّلعنا من خلاله على غرر القصائد الشعرية التي قيلت في مدحهم عليهم السلام.

سادساً: كتاب خصائص الغدير، أو خصائص يوم الغدير

وهذا الكتاب لم تثبت ـ عندي ـ نسبته إلى الكليني رحمه الله، ولم يذكر تلك النسبة أحد قطّ إلّا السيّد عبدالعزيز الطباطبائي رحمه الله، الذي ذكر هذا الكتاب وعدّه من مؤلّفات الكليني[٤]، وأغلب الظن أنّه استنبطه من مكانٍ آخر وإن لم يُفصح عنه.

ومهما يكن فإنّ جميع ما ذكرناه من كتب الكليني مفقود، وقد اتّصل النقل المباشر من بعض تلك الكتب المفقودة إلى أزمان متأخّرة، كرسائل الأئمّة عليهم السلام الذي بقي موجوداً إلى القرن الحادي عشر الهجري، ثمّ فُقِد بعد ذلك، وربّما يكون في زوايا بعض المكتبات.

---

١. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٢. فهرست الطوسي: ص ٢١٠ الرقم ٦٠٢ (١٧).

٣. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٤. الغدير للسيّد عبد العزيز الطباطبائي: ص ٣٨.

سابعاً: كتاب الكافي

وهو الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا من مؤلّفات ثقة الإسلام، وهو موسوعة حديثية، فيه إلى جانب ما يلبّي حاجة الفقيه، والمحدّث، دقائق فريدة تتعلّق بشؤون العقيدة، وتهذيب السلوك، ومكارم الأخلاق. وقد رُزق هذا الكتاب فضيلة الشهرة في حياة مؤلّفه، فلا نظير له في بابه.

والمنهج المتّبع في الكافي للوصول إلى أُصول الشريعة وفروعها وآدابها وأخلاقها، إنّما هو بالاعتماد على حَمَلَة آثار النبوّة من نقلة حديث الآلﷺ، الذي هو حديث الرسولﷺ، إذ صرّح أهل البيتﷺ بأنّهم لا يحدّثون الناس إلّا بما هو ثابت عندهم من أحاديث الرسولﷺ، وأنّهم كانوا يكنزونها كما يكنز الناس ذهبهم وورقهم، وأنّها كلّها تنتهي إلى مصدر واحد، وبإسناد واحد[١].

ومن ثمرات هذا التضييق في رواية السنّة المطهّرة في الكافي، وحصرها بذلك النمط من حملة الآثار، أنّك لا تجد بينهم للأمويين وأذنابهم وأنصارهم وزناً ولا اعتباراً، ولا للخوارج والنواصب ورواتهم ذِكراً، ولا لمن لم يحفظ النبي الأكرمﷺ في أهل بيتهﷺ[٢] عيناً ولا أثراً[٣]. كما لا تجد فيه لمن نافق ممّن تسمّى بالصحابة ولصق بهم خبراً[٤].

وهذا المنهج وإن كان هو المنهج العامّ عند محدّثي العترة، إلّا أنّ شدّة التزام الكليني به مع ميزات كتابه الأُخرى هي التي حملت الشيخ المفيدﷺ على القول: «بأنّ

---

١. وردت أحاديث كثيرة بهذا المعنى منها: المحاسن للبرقي: ص ١٥٦ ح ٨٧، و ص ١٨٥ ح ١٩٤.

٢. في الحديث الشريف: «من حفظني في أهل بيتي فقد اتّخذ عند الله عهداً» الصواعق المحرقة: ص ١٥٠.

٣. يدخل في هذا الصنف جميع رواة العامّة الذين عاصروا أهل البيتﷺ. وتعمّدوا ترك الرواية عنهم.

٤. كان ابن عبّاسﷺ يسمّي سورة التوبة بالفاضحة. لأنّها فضحت المنافقين من الصحابة ولم تدع أحداً منهم إلّا أتت عليه. وسمّاها قتادة بن دعامة التابعي بالمثيرة، لأنّها أثارت مخازيهم. وسمّاها آخر بالمبعثرة؛ لأنّها بعثرت أسرارهم. راجع معالم التنزيل البغوي: ج ٣ ص ٣.

الكافي من أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة»[1]، كما حملت غيره على الإعجاب بكتاب الكافي والثناء على مؤلفه[2].

ومن هنا بذل علماء الشيعة ـ قديماً وحديثاً ـ جهوداً علمية مضنية حول الكافي، فاستنسخوه كثيراً[3]، وشرحوا أحاديثه، وبيّنوا مشتركاته، ووضّحوا مسائله، واختصروه، وحقّقوا أسانيده، ورتّبوا أحاديثه، وصنّفوها على ضوء المصطلح الجديد، وترجموه إلى عدّة لغات، بحيث وصلت جهودهم حول الكافي إلى أكثر من مئتي كتاب. ومع كلّ هذه الجهود لم يقل أحد منهم بوجوب الاعتقاد والعمل بجميع ما بين دفّتيه، ولا ادُّعي إجماع على صحّة جميع ما فيه.

كما أنّ إعراض الفقهاء عن بعض مرويّات الكافي، لا يدلّ على عدم صحّتها عندهم، ولا ينافي كون الكافي من أجلّ كتبهم، إذ ربّ صحيح لم يُعمل به لمخالفته المشهور، وقد يكون وجه الإعراض لدليل آخر وعلّة أُخرى لا تقدح بصحّة الخبر.

حكاية عرض «الكافي» على الإمام المهدي

قد تجد في الأوان الأخير من يخالف سيرة علماء الشيعة، ويتشبّث بحكاية عرض الكافي على الإمام المهدي، ويستنصر لمقولة: «الكافي كافٍ لشيعتنا» بعد تلطيفها! وينسب للكليني على أثر ذلك أشياء لا دليل عليها، فتراه يجزم تارةً بأنّ للكليني صلاتٍ وتردّداً مع السفراء الأربعة رضي الله تعالى عنهم، ويؤكّد تارةً أخرى على أنّ كبار علماء الشيعة كانوا يأتون إلى الكليني ويسألونه وهو في مجالس سفراء الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف، وثالثة يتساءل: كيف لم يطلب أحد السفراء

---

١. تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد: ص ٧٠ فصل في النهي عن الجدال.

٢. مرآة العقول للعلامة المجلسي: ج ١ ص ٣، الوافي الفيض الكاشاني: ج ١ ص ٦.

٣. بلغت نسخه الخطّية (٤٨٩) نسخة موزّعة على مكتبات العالم الإسلامية وغيرها بحسب الفهرس الشامل لمخطوطات الحديث وعلومه المطبوع في الأردن فيما تتبّعناه، وقد فاته الكثير ممّا في مكتبات الشيعة من نسخ الكافي.

من الكليني كتابه لعرضه على الإمام؟

وجميع هذا الكلام باطل؛ أمّا عن الصِّلات والتردّد، فاعلم أنّه لا توجد للكليني رواية واحدة في الكافي عن أيٍّ من السفراء الأربعة (رضي الله تعالى عنهم) بلا واسطة، مع أنّه استقرّ ببغداد قبل سنة (٣١٠ هـ)، وحدّث عن بعض مشايخ بغداد كما مرّ في مشايخه.

كما أنّ ثقة الإسلام لم يُكثر من الرواية عنهم بالواسطة، بل إنّ مروياتهم في الكتب الأربعة نادرة جدّاً، ولعلّها لا تزيد على عشرة أحاديث، منها حديثان فقط أخرجهما الكليني [١].

ولا ننسى في المقام دور أهل البيت في كيفيّة توجيه رواة الحديث إلى الطرق الكفيلة بمعرفة الحديث الصحيح وتمييزه عن غيره بقواعد رصينة سار عليها علماء الشيعة إلى اليوم.

وأمّا ما ذُكر في المقام من دأب السفراء الأربعة (رضي الله عنهم) على متابعة الكتب والتأكّد من سلامتها! فهو كذب عليهم، مع المبالغة الظاهرة.

وأمّا عن الاستدلال على حكاية العرض، بالتوقيع الخارج من الناحية المقدّسة إلى الصدوق الأوّل (ت ٣٢٩ هـ)[٢]، كما في الكليني والكافي[٣] فلا ينبغي لأحد أن يصدّقه دليلاً، أو يتوهّمه شاهداً على صحّة احتمال عرض الكافي أو بعضه على الإمام المهدي بتوسّط أحد السفراء رضي الله عنهم؛ لاختلاف الموضوع بينهما اختلافاً جذرياً بحيث لا يمكن أن يُقاس أحدهما بالآخر.

ومما تقدّم يعلم أنّ الاغترار بحكاية «الكافي كافٍ لشيعتنا» وتصحيحها أو تلطيفها لا يستند إلى أيّ دليل علمي، بل جميع الأدلّة المتقدّمة قاضية ببطلان تلك الحكاية

---

١. أصول الكافي: ج ١ ص ٣٩٠ ـ ٣٩١ ح ١ و ٤ باب ٧٧ من كتاب الحجّة.

٢. إكمال الدين للشيخ الصدوق: ج ٣ ص ٥٠٣ ذيل الحديث ٣١، رجال النجاشي: ص ٢٦١ الرقم ٦٨٤.

٣. راجع: الكليني والكافي: ص ٣٩٢ ـ ٣٩٧.

التي لم يعرفها أحد ولا سمع بها أحد في أكثر من سبعة قرون بعد وفاة الكليني. ولا يستبعد أن يكون أصل الحكاية من اشتباهات بعض المشايخ المغمورين في زمان رواج المنهج الإخباري بحديث الشيخ الصدوق الذي أسنده إلى الإمام الصادقﷺ في تفسير قوله تعالى ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ وأنّه قالﷺ: «الكاف: كاف لشيعتنا...»[١]، فانصرف ذهن المشتبه إلى كتاب الكافي، ثمّ نسب هذا للإمام المهديﷺ بلحاظ أنّ الكليني لم يدرك الإمام الصادقﷺ.

موقف علماء الشيعة تجاه أحاديث «الكافي»

لعلماء الشيعة ـ قديماً وحديثاً ـ إزاء أحاديث الكافي ثلاثة مواقف، هي:

الموقف الأوّل: النظر إلى روايات الكافي سنداً ودلالةً، والتعامل معها على أساس معطيات علمي الرجال والحديث دراية ورواية، وهذا هو رأي الأصوليين وأكثر العلماء والفقهاء والمحقّقين.

الموقف الثاني: الاطمئنان والوثوق بصحّة أحاديث الكافي، بالمعنى المتعارف عليه قبل تقسيم الأخبار إلى صحيح وحسن موثّق وضعيف، وهذا هو قول: الأخباريين الذي يمثل جانب الاعتدال بالقياس إلى الموقف الثالث.

الموقف الثالث: الحكم بقطعيّة صدور أحاديث الكافي عن المعصومينﷺ، وهو قول الأسترآبادي، والخليل بن غازي القزويني، ومن وافقهم من الأخباريين، وهو شبيه بقول العامّة بشأن أحاديث البخاري ومسلم، ولا دليل عليه إلّا بعض القرائن التي صرّح المحدّث النوري بأنّها لا تنهض بذلك.

منهج الكليني في أسانيد «الكافي»

اختلف المنهج السندي في كتاب الكافي اختلافاً كلّياً عن المنهج السندي في كتاب

---

١. معاني الأخبار للشيخ الصدوق: ص ٦٨ ح ٦ باب معنى الحروف المقطّعة في أوائل السور من القرآن.

من لا يحضره الفقيه وكتابي التهذيب والاستبصار، إذْ سَلَكَ كلّ من المحمّدين الثلاثة طريقاً يختلف عن الآخر في إسناد الأحاديث.

فحذف الصدوق أسانيد الأحاديث التي أخرجها في الفقيه للاختصار، ولم يُسند في متن الكتاب غير تسعة أحاديث فقط[1] بحسب ما استقرأناه. وقد استدرك على ما رواه بصورة التعليق بمشيخة في آخر الكتاب أوصل بها طرقه إلى أغلب مَنْ روى عنهم.

وأما الشيخ الطوسي فقد سلك في التهذيب والاستبصار تارةً مسلك الشيخ الكليني، وأُخرى مسلك الشيخ الصدوق في الفقيه وذلك بحذف صدر السند والابتداء بمن نقل من كتابه أو أصله، مع الاستدراك في آخر الكتابين بمشيخةٍ.

وأما الكليني: فقد سلك في الكافي منهجاً سندياً ينمّ عن قابليّة نادرة وتتبّع واسع وعلم غزير في متابعة طرق الروايات وتفصيل أسانيدها، إذْ التزم بذكر سلسلة سند الحديث إلّا ما نَدَرَ، مع ملاحظة أُمور كثيرة في الإسناد.

منها: اختلاف طرق الرواية، فكثيراً ما تجده يروي الرواية الواحدة بأكثر من إسنادٍ. وقد يعدل أحياناً عن هذا المنهج عند توافر أكثر من طريق للرواية وذلك بذكر سند الطريق الأوّل ثمّ يعقبه بعد هذا بالطريق الثاني ذاكراً في نهايته عبارة «مثله» إشارة منه إلى تطابق المتن في كلا الطريقين.

ومن الأُمور التي تلاحظ على منهجه السندي أنّه كثيراً ما يرد في أسانيد الكافي ذكر كُنى الرواة وبلدانهم وقبائلهم وحِرَفِهم.

وهناك مفردات أُخرى في المنهج السندي في كتاب الكافي نشير إلى بعضها اختصاراً:

---

١. كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ١ ص ٣١٥ ح ١٤٣١، وج ٢ ص ١٥٤ ح ٦٦٨ وص ٢١١ ح ٩٦٧، وج ٣ ص ٦١ ح ٢١١، وص ٦٢ ح ٢١٢، وص ٦٥ ح ٢١٨، وج ٤ ص ١٦٥ ح ٥٧٨، وص ٢٧٣ ح ٨٢٩، وص ٣٠١ ح ٩١١.

منها: الالتزام بالعنعنة في الإسناد كبديل مختصر عن صيغ الأداء الأُخرى.

ومنها: الأمانة العلميّة في التزام نقل ألفاظ مشايخ السند، ومن ذلك نقله لتردّد الرواة في التحديث عن مشايخهم بلفظ (حدّثني فلان، أو روى فلان)[١].

ومنها: اختصار سلسلة السند المتكرّر بعبارة: (وبهذا الاسناد)[٢]، أو حذف تمام السند المتكرّر والاكتفاء بالعبارة المذكورة[٣].

ومنها: تنوّع مصادر السند في الكافي، بحيث يمكن تصنيفها على طائفتين رئيسيّتين، هما: الرجال، والنساء الراويات، والرجال إلى معصومين وغيرهم، وهذا الغير إلى صحابة وتابعين وغيرهم، وقد جاءت مروياتهم لتتميم الفائدة، وبعضها الآخر لبيان وجه المقارنة بينها وبين مروياته الأُخرى. وأمّا النساء الراويات فقد بلغن ستّاً وعشرين امرأة فيما تتبّعناه.

وهُناك بعض المصادر المجهولة في أسانيد الكافي[٤].

ومنها: وجود الأحاديث الموقوفة[٥]، والمرسلة[٦]، والمجهولة، وهي التي في إسنادها راوٍ لم يُسَمّ، وتسمّى المبهمة، وحكمها جميعاً الإرسال، كما توجد فيه الأحاديث المضمرة[٧]، مع توفّر بعض الأصناف الأُخرى لخبر الواحد المسند، كلّ صنف بلحاظ

---

١. فروع الكافي: ج ٦ ص ٨١ ح ٨ باب ٢١ من كتاب الطلاق.

٢. أُصول الكافي: ج ١ ص ١٠٥ ح ٣ و ٤ باب ١٩ من كتاب فضل العلم.

٣. فروع الكافي: ج ٣ ص ٥ ح ٢ باب ٤ من كتاب الطهارة.

٤. نريد بالمصادر المجهولة في السند، هي الألفاظ الواردة في بعض أسانيد الكافي، مثل: عمّن رواه، أو عمن حدّثه، أو عمّن أخبره. ونحو ذلك من الألفاظ الأُخرى، نحو: عن رجل، أو عن شيخ، وهكذا في كلّ لفظ مبهم، والحكم في الجميع هو الإرسال. كما في مقدّمة ابن الصلاح: ص ١٤٤.

٥. الحديث الموقوف، هو ما روي عن أحد اصحاب المعصوم عليه السلام من دون أن يسنده إليه.

٦. المرسل، هو ما حذف من سلسلة سنده راو واحد أو أكثر. وكذا لو ذكر أحد رجال السند بلفظ مبهم. راجع: الدراية: ص ٤٧. ومثاله في أُصول الكافي: ج ١ ص ٢٠٩ ح ١ باب ٣٠ من كتاب التوحيد.

٧. المضمر: هو الحديث الّذي أُخفي فيه المسؤول ولم يُعْرَف هل هو إمام أو غيره. مثاله أُصول الكافي: ج ١ ص ٣٣٢ ح ٢ باب ٥٦ من كتاب الحجّة.

عدد رواته تارةً ـ وهو ما ذكرناه آنفاً ـ أو باعتبار حال رواته، أو بلحاظ اشتراك خبر الواحد المسند مع غيره كالمعنعن ـ كما مرّ ـ والمسلسل[١]، والمشترك[٢]، والعالي، والنازل[٣]، والمعلّق بشرط معرفة المحذوف.

ومنها: تعبير الكليني عن مجموعة من مشايخه بلفظ: «عدّة من أصحابنا» أو «جماعة من أصحابنا» والأوّل مطّرد، والآخر نادر.

منهج الكليني في متون «الكافي»

يمكن تلخيص منهج الكليني في رواية متون الكافي بجملة من الأُمور، نذكر أهمّها:

١ ـ الإكثار من المتون الموشّحة بالآيات القرآنية، خصوصاً آيات الأحكام، ولو استلّت تلك الروايات من الكافي لألّفت تفسيراً رائعاً لأهل البيت عليهم السلام في أحكام القرآن الكريم.

٢ ـ اشتمال بعض متون الكافي على توضيحات من الكليني[٤].

٣ ـ بيان موقفه أحياناً من تعارض مروياته[٥] وربّما نبّه إلى ما خالف الإجماع على الرغم من صحّته بطريق الرواية[٦].

٤ ـ رواية ما زاد على المتن من ألفاظ الرواة؛ لفرط أمانته في نقل الخبر، وهذا ما

---

١. الحديث المسلسل: هو ما اتّفق الرواة فيه على صفة واحدة أو حال معيّنة، ومن أمثلته في فروع الكافي: ج ٣ ص ٤٩٣ ح ٨ باب ١٠٢ من كتاب الصلاة. وانظر تعريفه في الدراية: ص ٣٨.

٢. المشترك هو ما كان أحد الرواة فيه مشتركاً بين الثقة وغيره تارةً، وبين الثقات فقط تارةً أُخرى. مقباس الهداية: ج ١ ص ٢٨٨.

٣. العالي والنازل: من أوصاف الخبر المشترك مع غيره، ويراد بالأوّل، ما كان قليل الواسطة من المحدّث إلى المعصوم عليه السلام، والثاني بخلافه. ويُسمّى الأوّل (قرب الإسناد) أو (علوّ الإسناد). انظر: مقباس الهداية: ج ١ ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

٤. فروع الكافي: ج ٣ ص ٢٨٩ ح ٧ باب ١٣ من كتاب الصلاة.

٥. المصدر السابق: ج ٤ ص ٩٠ ح ٥ باب ١٢ من كتاب الصيام.

٦. المصدر السابق: ج ٧ ص ١١٥ ذيل الحديث ١٦ باب ٢٥ من كتاب المواريث.

يُسمّى اصطلاحاً بمدرج المتن[١].

٥ ـ الاقتباس والرواية من الكتب كالأُصول الأربعمئة وغيرها.

٦ ـ ترك الكثير من الأخبار التي لم يرها قابلةً للرواية.

٧ ـ تصنيف الأحاديث في الأبواب بحسب الصحّة والوضوح، ولذلك فإنّ أحاديث أواخر الأبواب ـ كما قاله بعض المحقّقين ـ لا تخلو من إجمال وخفاء[٢].

٨ ـ رواية القواعد الأساسيّة في دراية الحديث وروايته وتقديمها في أُصول الكافي.

١٠ ـ لا يورد الأخبار المتعارضة، بل يقتصر على ما يدلّ على الباب الّذي عنونه، وربّما دلّ ذلك على ترجيحه لما ذكر[٣].

١١ ـ اهتمامه البالغ في رواية المشهور والمتواتر، خصوصاً في أُصول الكافي وفروعه.

١٢ ـ العناية الفائقة برواية ما يتّصل بمكانة أهل البيت عليهم السلام وفضائلهم وعلمهم وإمامتهم والنصّ عليهم.

١٣ ـ إخضاع متون الكافي أُصولاً وفروعاً إلى تبويب واحد، دون روضة الكافي.

تبويب وترتيب «الكافي»

لتصنيف الأحايث الشريفة وتبويبها وترتيبها طريقتان مشهورتان، هما:

١ ـ طريقة الأبواب: وفيها يتمّ توزيع الأحاديث على مجموعة من الكتب،

---

١. المدرج على أقسام، وأشهر ما وقع منها في الكافي، هو مدرج المتن، ويراد به ما اندرج في متن الخبر من ألفاظ أحد رواته، سواء كان اللفظ في أوّل المتن، أو في وسطه، أو في آخره، كتفسير كلمة من المتن ونحوها ممّا قد يتوهّم بعضهم فيحسبها من المتن، ومثال ذلك في فروع الكافي: ج ٣ ص ٤٢٤ ح ٩ باب ٧٠ من كتاب الصلاة و ج ٧ ص ٢٥٣ ح ٢ باب ٥٦ من كتاب الحدود، وغيرها.

٢. روضات الجنّات للخوانساري: ج ٦ ص ١١٦.

٣. نهاية الدراية للسيّد حسن الصدر: ص ٥٤٥.

والكتب على مجموعة من الأبواب، والأبواب على عدد من الأحاديث، بشرط أن تكون الأحاديث مناسبةً لأبوابها، والأبواب لكتبها. وقد سبق الشيعةُ غيرَهم إلى استخدام هذه الطريقة.

٢ ـ طريقة المسانيد: التصنيف بموجب هذه الطريقة له صور متعدّدة؛ الجامع بينها هو أن يكون المحور في الترتيب هو الرواة أو المروي عنه.

وقد استخدم الكليني﵀ الطريقة الأُولى في تصنيف كتابه الكافي، لتلبيتها غرضه في أن يكون كتابه مرجعاً للعالِم والمتعلّم. وقد حقّق ثقة الإسلام هذا المطلب على أحسن ما يُرام، إذْ قسّم كتابه الكافي على ثلاثة أقسام رئيسيّة، هي: أُصول الكافي، وفروع الكافي، وروضة الكافي.

ثمّ قسّم أُصول الكافي على ثمانية كتب اشتملت على (٤٩٩) باباً، وتجد هذا التصنيف نفسه في فروع الكافي أيضاً، إذ اشتملت على (٢٦) كتاباً، فيها (١٧٤٤) باباً. أمّا روضة الكافي فلم يخضعه إلى هذا المنهج من التصنيف، بل ساق أحاديثه تباعاً من غير كتب أو أبواب.

هذا وقد أثار الخليل بن غازي القزويني ـ في المحكي عنه ـ شبهة حول نسبة الروضة للكليني، فقال في رياض العلماء في ترجمته: «ومن أغرب أقواله: ... وأنّ الروضة ليس من تأليف الكليني﵀، بل هو من تأليف ابن إدريس»[١].

وجوابها هو أنّ الملحوظ على كتاب الروضة جملة أُمور، منها:

١ ـ أُسلوب عرض المرويّات فيه هو الأُسلوب بذاته في أُصول وفروع الكافي، إذ يبدأ أوّلاً بذكر سلسلة السند كاملة إلّا ما ندر، ومن ثمّ اتّباع أُسلوب البحث عن طرق أُخرى مكمّلة للرواية وترتيب هذه الطرق بحسب جودتها، وهذا هو ما عُمل في أُصول وفروع الكافي.

---

١. رياض العلماء للأفندي: ج ٢ ص ٢٦١.

٢ ـ لغة الروضة من حيث العنعنة السائدة، والاصطلاح المتداول في نظام الإحالة على إسناد سابق، واختصار الأسانيد، والمتابعات والشواهد، هي بعينها في أُصول الكافي وفروعه.

٣ ـ رجال أوّل السند من مشايخ الكليني إلّا القليل النادر منهم حيث أخذ مرويّاتهم من كتبهم المتداولة في عصره والمعروفة الانتساب إلى أصحابها الثقات.

٤ ـ طرق روايات الأُصول والفروع إلى أصحاب الأئمّة عليهم السلام هي طرق روايات الروضة أيضاً.

٥ ـ روايات العِدّة التي يروي بتوسّطها عن ثلاثة من المشايخ المعروفين توزّعت على الأُصول والفروع والروضة، وليس لهذه العِدّة أثر في كتب الحديث الأُخرىٰ.

٦ ـ هناك جملة وافرة من مرويّات الروضة مرتبطة بعناوين بعض كتبه المفقودة، كروايات تعبير الرؤيا المرتبطة بكتاب تعبير الرؤيا المفقود، وروايات رسائل الأئمّة عليهم السلام المرتبطة بكتاب الرسائل المفقود أيضاً. وهذا ما يقرب من احتمال نقلها من كتبه المذكورة إلى كتاب الروضة، لاسيّما وأنّ الكافي آخر مؤلّفات الكليني [1].

مع تصريح المتقدّمين بأنّ الروضة من كتب الكافي، فقال النجاشي في ترجمة الكليني:

> صنّف الكتاب الكبير المعروف بالكليني يسمى الكافي في عشرين سنة، شرح كتبه: كتاب العقل، كتاب فضل العلم ـ إلى أن قال ـ كتاب الروضة [2].

ونظير ذلك ما قاله الشيخ [3].

---

١. ودليل كون كتاب الكافي الشريف آخر مؤلّفات ثقة الإسلام رحمه الله هو ما ذكره الكليني نفسه في ديباجة الكافي بشأن كتاب الحجّة؛ إذ وعد أن يُفرد لموضوع (الحجّة) ـ فيما لو أسعفه الأجل ـ كتاباً أوسع ممّا هو عليه في الكافي. ولكنّ بد المنون عاجلته قبل الشروع بما وعد به رحمه الله؛ إذ لا يُعرف له كتاب بعنوان (الحجّة) غير ما في كتاب الكافي.

٢. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٣. فهرست الطوسي: ص ٢١٠ الرقم ٦٠٢ (١٧).

هذا وقد ذكر الشيخ الكليني في الروضة أموراً شتّى من خطب الأئمة عليهم السلام ورسائلهم وحكمهم ومواعظهم، مع تفسير عدد كبير من الآيات القرآنية الكريمة، كما تضمّن نتفاً من الأحداث التاريخية المهمّة، وسير بعض الصحابة وكيفيّة إسلامهم.

ويبدو للباحث أنّ هذا الجزء الحافل بمختلف الأخبار من عقائد وتفسير وأخلاق وقصص وتاريخ وجغرافية وطبّ وفلك، جاء اسماً على مسمّاه، فهو كالروضة الندية حقّاً.

السادس: ما قاله العلماء بحقّ الكليني

ما قاله العلماء من كلمات الثناء العاطر على شخصيّة الكليني ودوره العلمي والثقافي تدلّ على مكانته المرموقة التي قلّما وصل إليها الأفذاذ، ولم ينحصر هذا الثناء بعلماء الشيعة، بل أطراه علماء العامّة، بل والمستشرقون أيضاً. إليك فيما يلي بعضها:

أوّلاً: ثناء علماء الشيعة على ثقة الإسلام الكليني

١ ـ تلميذه الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) قال:

حدّثنا الشيخ الفقيه محمّد بن يعقوب رضي الله عنه [١].

٢ ـ النجاشي (ت ٤٥٠ هـ) قال في ترجمته:

شيخ أصحابنا في وقته بالريّ ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث، وأثبتهم ... [٢].

٣ ـ الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) قال في الفهرست:

ثقة، عارف بالأخبار [٣].

---

١. كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ١٦٥ ح ٥٧٨ باب ١١٥، وغيره كثير.

٢. رجال النجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٣. فهرست الطوسي: ص ٢١٠ الرقم ٦٠٢ (١٧).

وقال في الرجال:

جليل القدر، عالم بالأخبار [١].

٤ ـ العلّامة الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) قال في ذكر الدلالة على إمامة الحسن بن علي عليه السلام:

فمن ذلك: ما رواه محمّد بن يعقوب الكليني وهو من أجلّ رواة الشيعة وثقاتها [٢].

٥ ـ السيّد ابن طاووس الحلّي الحسني (ت ٦٦٤ هـ) قال في فرج المهموم:

الشيخ المتّفق على عدالته وفضله وأمانته محمّد بن يعقوب الكليني [٣].

٦ ـ العلّامة الحلّي (ت ٧٢٦ هـ) قال:

شيخ أصحابنا في وقته بالريّ ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم [٤].

٧ ـ المحقّق الكركي (ت ٩٤٠ هـ) قال في إجازته للشيخ أحمد بن أبي جامع:

وأعظم الأشياخ في تلك الطبقة الشيخ الأجلّ جامع أحاديث أهل البيت عليهم السلام صاحب كتاب الكافي في الحديث، الذي لم يعمل الأصحاب مثله [٥].

٨ ـ الشهيد الثاني (ت ٩٦٦ هـ) قال في إجازته للسيّد علي بن الصائغ الحسيني الموسوي:

عن الشيخ السعيد الجليل رئيس المذهب أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، عن رجاله المتضمّنة لكتابه الكافي، الذي لا يوجد في الدنيا مثله جمعاً للأحاديث وتهذيباً للأبواب، وترتيباً، صنّفه في عشرين سنة، شكر الله تعالى سعيه، وأجزل أجره، عن رجاله المودعة بكتابه وأسانيده، المثبتة فيه بشرطه المعتبر عند أهل دراية الأثر [٦].

٩ ـ الشيخ حسين بن عبدالصمد (ت ٩٨٤ هـ) قال في وصول الأخيار:

---

١ . رجال الطوسي: ص ٤٣٩ الرقم ٦٢٧٧ (٢٧) باب من لم يروِ عن الأئمّة عليهم السلام.

٢ . إعلام الورى للطبرسي: ج ١ ص ٤٠٥، الفصل الثاني. ونظيره في كشف الغمة للإربلي: ج ٢ ص ١٥٤.

٣ . فرج المهموم: ص ٨٦ ح ١.

٤ . خلاصة الأقوال: ص ٢٤٥ الرقم ٨٣٥ (٢٧).

٥ . بحار الأنوار: ج ١٠٥ ص ٦٣.

٦ . المصدر السابق: ص ١٤٦.

أمّا كتاب الكافي، فهو للشيخ أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني رحمه الله شيخ عصره في وقته، ووجه العلماء والنبلاء، وكان أوثق الناس في الحديث، وأنقدهم له، وأعرفهم به. صنّف الكافي وهذّبه وبوّبه في عشرين سنة، وهو يشتمل على ثلاثين كتاباً يحتوي على ما لا يحتوي غيره[١].

١٠ ـ الشهيد الثالث القاضي نور الله التستري (ت ١٠١٩ هـ) قال في مجالس المؤمنين:

ثقة الإسلام، وواحد الأعلام خصوصاً في الحديث، فإنّه جهينة الأخبار، وسابق هذا المضمار، الذي لا يُشقّ له غبار، ولا يُعثر له على عِثار[٢].

١١ ـ المحقّق الداماد (ت ١٠٤١ هـ): قال في الرواشح:

وإن كتاب الكافي لشيخ الدين، وأمين الإسلام، نبيه الفرقة، ووجيه الطائفة، رئيس المحدّثين، حجّة الفقه والعلم والحقّ واليقين، أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني رفع الله درجته في الصديقين، وألحقه بنبيّه وأئمّته الطاهرين[٣].

١٢ ـ صدر المتألّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) قال في شرح أصول الكافي:

أمين الإسلام، وثقة الأنام، الشيخ العالم الكامل، والمجتهد البارع، الفاضل محمّد بن يعقوب الكليني، أعلى الله قدره، وأنار في سماء العلم بدره[٤].

١٣ ـ العلّامة المجلسي (ت ١١١١ هـ) قال في مرآة العقول:

وابتدأت بكتاب الكافي للشيخ الصدوق، ثقة الإسلام، مقبول طوائف الأنام، ممدوح الخاصّ والعامّ، محمّد بن يعقوب الكليني، حشره الله مع الأئمّة الكرام؛ لأنّه كان أضبط الأصول وأجمعها، وأحسن مؤلّفات الفرقة الناجية وأعظمها[٥].

١٤ ـ السيّد بحر العلوم (ت ١٢١٢ هـ) قال:

---

١. وصول الأخيار إلى معرفة الأخبار: ص ٨٥.

٢. مجالس المؤمنين للشهيد الثالث القاضي نور الله التستري: ج ١ ص ٤٥٢.

٣. الرواشح السماوية للمحقّق الداماد: ص ٤.

٤. شرح أصول الكافي لصدر المتألّهين الشيرازي: ج ١ ص ١٦٧ من مقدّمة المؤلّف.

٥. مرآة العقول للعلّامة المجلسي: ج ١ ص ٣ من المقدّمة.

محمّد بن يعقوب بن إسحاق، أبو جعفر الكليني، ثقة الإسلام، وشيخ المشايخ الأعلام، ومروّج المذهب في غيبة الإمام عليه السلام ذكره أصحابنا والمخالفون، واتّفقوا على فضله، وعظم منزلته [١].

١٥ ـ السيّد محمّد باقر الخوانساري (ت ١٣١٣ هـ) قال بعد بيان مَن مدحه من علماء العامّة ـ:

وبالجملة فشأن الرجل أجلّ وأعظم من أن يختفي على أعيان الفريقين، أو يكتسي ثوب الإجمال لدى ذي عينين، أو ينتفي أثر إشراقه يوماً بعد البين؛ إذ هو في الحقيقة أمين الإسلام، وفي الطريقة دليل الأعلام، وفي الشريعة جليل قدّام، ليس في وثاقته لأحد كلام، ولا في مكانته عند أئمّة الأنام، وحسب الدلالة على اختصاصه بمزيد الفضل، وإتقان الأمر، اتّفاق الطائفة على كونه أوثق المحمّدين الثلاثة الذين هم أصحاب الكتب الأربعة، ورؤساء هذه الشرعة المتّبَعَة [٢].

١٦ ـ المحدّث النوري (ت ١٣٢٠ هـ) قال في خاتمة المستدرك:

فخر الشيعة، وتاج الشريعة، ثقة الإسلام، وكهف العلماء الأعلام، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني... الرازي، الشيخ الجليل، العظيم، الكافل لأيتام آل محمّد عليهم السلام بكتابه الكافي [٣].

١٧ ـ الشيخ عبّاس القمّي (ت ١٣٥٩ هـ) قال:

الشيخ الأجل، الأوثق، الأثبت، أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الرازي، كهف العلماء الأعلام، ومفتي طوائف الإسلام، ومروّج المذهب في غيبة الإمام عليه السلام ثقة الإسلام، صاحب كتاب الكافي [٤].

١٨ ـ الإمام الخميني رحمه الله (ت ١٤٠٩ هـ) وصف الكليني رحمه الله بأوصاف منها:

أفضل المحدّثين، إمامهم، ثقة الإسلام والمسلمين، حجّة الفرقة، رئيس الأمّة،

---

١. رجال السيّد بحر العلوم المعروف بـ (الفوائد الرجالية): ج ٣ ص ٣٢٥.

٢. روضات الجنّات: ج ٦ ص ١٠٥ ح ٥٦٨.

٣. خاتمة مستدرك وسائل الشيعة للمحدّث النوري: ج ٣ ص ٢٧٢ من الفائدة الثالثة.

٤. هدية الأحباب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب والأنساب للشيخ عبّاس القمّي: ص ٣٠٧.

ركن الإسلام وثقته، سلطان المحدّثين، شيخ المحدّثين وأفضلهم، عماد الإسلام والمسلمين، فخر الطائفة الحقّة ومقدّمهم[١].

ثانياً: ثناء علماء العامّة على الكليني

١ ـ أبو السعادات مبارك بن محمّد بن الأثير الجزري (ت ٦٠٦ هـ): قال في جامع الأُصول:

أبو جعفر محمّد بن يعقوب الرازي الفقيه الإمام على مذهب أهل البيت [عليهم السلام]، عالم في مذهبهم، كبير، فاضل عندهم، مشهور[٢].

كما ذكر حديث المجدّدين، وجعل الكليني‌ﷺ من المجدّدين على رأس المئة الثالثة، فقال:

ومن خواصّ الشيعة أنّ لهم على رأس كلّ مئة سنة من يجدّد مذهبهم، وكان مجدّده على رأس المئتين علي بن موسى الرضا [ﷺ] وعلى المئة الثالثة محمّد بن يعقوب[٣].

٢ ـ الذهبي، أبو عبدالله محمّد بن أحمد (ت ٧٤٨ هـ): قال:

محمّد بن يعقوب الكليني، من رؤوس فضلاء الشيعة في أيّام المقتدر[٤].

وقال في تاريخ الإسلام:

محمّد بن يعقوب، أبو جعفر الكليني الرازي: شيخ، فاضلٌ، شهيرٌ، من رؤوس الشيعة وفقهائهم المصنّفين[٥].

٣ ـ ابن ناصر الدين محمّد بن عبدالله بن محمّد القيسي (ت ٨٤٢ هـ) نقل كلام الذهبي في المشتبه في خصوص الإطراء على الكليني ووافقه[٦].

---

١. الأربعين حديثاً: ح ٣١، ح ٢١، ح ١٩، ح ٢١، ح ١٧، ح ٢٢، ح ١٥، ح ٢٥، ح ٣٥، ح ١٦.
٢. جامع الأُصول لابن الأثير: ج ١٥ ص ٢٩٧.
٣. المصدر السابق: ج ١١ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣.
٤. توضيح المشتبه لابن ناصر الدين: ج ٧ ص ٢٣٧، حرف الكاف.
٥. تاريخ الإسلام: ج ٢٤ ص ٢٥٠ الرقم ٤١٦ وفيات سنة (٣٢٨ هـ).
٦. توضيح المشتبه لابن ناصر الدين: ج ٧ ص ٢٣٧، حرف الكاف.

٤ ـ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ) قال في التبصير:

وأبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني الرازي، من فقهاء الشيعة، ومصنّفيهم. يُعرف بالسلسلي؛ لنزوله درب السلسلة ببغداد [١].

٥ ـ الزَّبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥ هـ) قال في تاج العروس في مادّة (كلان):

كلين... بلدة بالري، منها: أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، من فقهاء الشيعة، ورؤوس فضلائهم في أيّام المقتدر، ويُعرف أيضاً بالسلسلي؛ لنزوله درب السلسلة ببغداد [٢].

٦ ـ الزركلي الوهابي (ت ١٣٩٦ هـ) قال:

محمّد بن يعقوب بن إسحاق، أبو جعفر الكليني، فقيه إمامي، من أهل كلين بالريّ، كان شيخ الشيعة ببغداد وتوفّي فيها [٣].

٧ ـ عمر رضا كحالة قال في معجم المؤلّفين:

محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكليني الرازي، السلسلي، البغدادي. أبو جعفر، من فقهاء الشيعة، عارف بالأخبار، والحديث، سكن بغداد بباب الكوفة، وتوفّي ببغداد [٤].

٨ ـ المستشار عبدالحليم الجندي قال عند كلامه عن الأُصول الأربعمئة في الحديث:

وخير ما جمع منها كتب أربعة، هي مرجع الإمامية في أُصولهم وفروعهم إلى اليوم، وهي: الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والتهذيب، والاستبصار. والكافي للكليني أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ) أعظمها، وأقومها، وأحسنها، وأتقنها، فيه: ١٦١٩٠ حديثاً. ألّفه الكليني في عشرين سنة [٥].

---

١. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني: ج ٢ ص ٧٣٧.

٢. تاج العروس: ج ٩ ص ٣٢٢ (كلان).

٣. الأعلام للزركلي الوهابي: ج ٧ ص ١٤٥، وقوله عن الجزء الأوّل (في أُصول الفقه)! عار من الصحّة، والصحيح: في أُصول الدين.

٤. معجم المؤلّفين لعمر رضا كحالة: ج ١٢ ص ١١٦.

٥. الإمام جعفر الصادق [عليه السلام] لعبدالحليم الجندي: ص ٢٠٧.

ثالثاً: ثناء المستشرقين على الكليني

١ـ قال Donaldlsin Dawyt.M عن المحمّدين الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة (الكليني، والصدوق، والطوسي رضي الله تعالى عنهم):

وأوّل هؤلاء المحمّدين، وأعلاهم منزلة هو محمّد بن يعقوب الكليني الذي ألّف كتاب الكافي في علم الدين [١].

٢ـ قال Karil Prokilman:

وفي أوائل القرن الرابع الهجري كان مجدّد فقه الإمامية هو أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكوليني [كذا] الرازي [٢].

---

١. عقيدة الشيعة لدونالدسن داويت. م: ص ٢٨٣.

٢. تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان: ج ٣ ص ٣٣٩.

المحدّث الكليني وأثره الخالد

الشيخ جعفر السبحاني

محمّد بن يعقوب بن إسحاق، ثقة الإسلام وشيخ المحدّثين أبو جعفر الكليني الرازي، البغدادي، صاحب كتاب الكافي أحد الكتب الأربعة عند الشيعة الإمامية.

ولد بعد منتصف القرن الثالث، أي بعد عام ٢٥٠ هـ، وتوفّي عام ٣٢٩ هـ.

أسرته

إنّ للأُسرة الّتي يترعرع فيها الإنسان تأثيراً في تكوين شخصيته ونموّ سجاياه ورسم مؤهّلاته، وقد ولد الشيخ الكليني في أُسرة علمية عريقة، وتربّى في أحضانٍ فاضلة شريفة.

فوالده هو أحد علماء الري، وقد انتقل إلى موطنه (كُلين) وبقي فيها إلى أن تُوفّي، وقبره هناك معروف يُزار.

وأخوه إسحاق بن يعقوب أحد من يروي عنه الكليني على ما في غيبة الشيخ الطوسي، بإسناده عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب، قال:

> سألت محمّد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فوقع التوقيع بخطّ مولانا صاحب الدار ﷺ: «أمّا ما سألت عنه ـ أرشدك الله تعالى وثبّتك ـ من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا...»، وجاء في آخره: «والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب، وعلى من اتّبع الهدى»[1].

---

١. الغيبة للشيخ الطوسي: ١٧٦.

وأمّا أمّه فهي أيضاً من بيت عريق في العلم والحديث، وكانت عالمة فاضلة، تربّت في هذا البيت الّذي أنجب العديد من المحدّثين والعلماء.

فوالدها هو الشيخ محمّد بن إبراهيم بن أبان، وصفه الشيخ الطوسي بقوله:

محمّد بن إبراهيم معروف بعلّان الكليني، خيّر[١].

وعمّها هو الشيخ أحمد بن إبراهيم بن أبان، يعرّفه الشيخ الطوسي بقوله:

أحمد بن إبراهيم المعروف بعلّان الكليني، خيّر، فاضل من أهل الري[٢].

وأخوها هو الشيخ علي بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني، يعرّفه النجاشي بقوله:

علي بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني المعروف بعلّان، يُكنّى أبا الحسن، ثقة، عين، له كتاب أخبار القائم عليه السلام[٣].

وممّا ذكرنا يظهر أنّ «علّان» لقب للعائلة، حيث إنّ الجدّ والأب والخال يُطلق عليهم علّان، وخال الكليني هذا من مشايخه.

ويظهر من العلّامة المامقاني أنّ ابن الخال محمّد بن علي وحفيده القاسم من محمّد كانا من علماء عصرهما[٤].

وهذا يدلّ على أنّ العلم قد ضرب بجرانه في هذه الأُسرة قبل الكليني وبعده، وأنّه نشأ بين ظهرانيهم وتألّق نجمه عندهم، فصار من أكابر المحدّثين وأعظم المجتهدين في عصره، على وجهٍ أطلق لسان كلّ موافق ومخالف للثناء عليه وإطرائه.

الظروف الّتي نشأ فيها

إنّ البيئة الّتي عاش فيها الكليني كان يغلب عليها التشيّع، فقد كانت الري وقمّ من

---

١. رجال الطوسي: ٤٩٦ باب من لم يرو عنهم عليهم السلام باب الميم برقم ٢٩.

٢. المصدر السابق: ٤٣٨ باب من لم يرو عنهم عليهم السلام باب الألف برقم ١.

٣. رجال النجاشي: ج ٢ ص ٨٨ الرقم ٦٨٠.

٤. تنقيح المقال للمامقاني: ج ٢ ص ٣٠٢ الرقم ٨٤٤٦.

معاقل الشيعة ومراكز تجمّعهم.

ولكنّ الأفكار السائدة في العالم الإسلامي آنذاك، كانت تميل إلى التجسيم والتشبيه وإثبات الجهة لله سبحانه والقول بالجبر والقدر، إلى غير ذلك ممّا طفحت به كتب المحدّثين في ذلك العصر، وذلك بعد أن مات المأمون والمعتصم اللذان كانا يؤيّدان التيّار العقلي ويحاربان تيّار المحدّثين الذين طغى عليهم الجمود، ولمّا جاء المتوكّل ومن خَلَفه، انقلبت سياسة البيت العبّاسي إلى تقريب أهل الحديث المتشدّدين وإقصاء أهل العقل والكلام، وبهذا راجت الروايات المدسوسة من قبل مسلمة أهل الكتاب حول ما ذكرنا من أفكار وآراء.

كما ظهرت طوائف مختلفة، فمن محدّث يحمل لواء التشبيه والتجسيم ويضمّ في جرابه كلّ غثّ وسمين لا يبالي عمّن أخذ وما أخذ، إلى خارجي يكفّر جميع طوائف المسلمين بملء فمه، ويحبّ الشيخين ويبغض الصهرين، إلى دُخلاء في الإسلام يتظاهرون به صوناً لدمائهم ويوجّهون سهام غدرهم إلى ظهور المسلمين، إلى غير ذلك من الطوائف والأفكار المنحرفة الّتي نشأت بعد إقصاء العقل والعقليّين.

ويكفيك أنّ محمّد بن أبي إسحاق بن خُزَيمة (ت ٣١١هـ)، كان من ثمرات ذلك العصر، وقد ألّف كتاباً أسماه التوحيد في إثبات صفات ربّ العالمين، وهو في الحقيقة كتاب شرك، وقد قال عنه الرازي:

إنّه كان رجلاً مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل[1].

وليس ابن خُزَيمة هو الوحيد في نشر التجسيم والتشبيه، فقد سبقه في ذلك خُشَيش بن أصرَم (ت ٢٥٥هـ) مصنّف كتاب الاستقامة، والّذي عرّفه الذهبي بأنّه: «يردّ فيه على أهل البدع»[2]. ويريد الذهبي بـ«أهل البدع» أهل التنزيه الذين لا يُثبتون

---

١. مفاتيح الغيب: ج ٢٧ ص ١٥٠.

٢. تذكرة الحفّاظ: ج ٢ ص ١٥١. سير أعلام النبلاء: ج ٢ ص ٢٥٠.

لله سبحانه خصائص الموجود الإمكاني وينزهّونه عن الجسم والجسمانية.

ولحقه أحمد بن محمّد السِّجستاني السُّجزِي، وقد اعتمد عليه الذهبي قائلاً:

بلغني أنّ ابن خزيمة حسن الرأي فيه، وكفىٰ بهذا فخراً[١].

وكان لتلك الأفكار انتشار وصدى في الحواضر الإسلامية، ولأجل نقد هذه المسائل، عقد شيخنا الكليني في أُصول الكافي أبواباً وفصولاً عديدة لردّها وإبطالها.[٢]

وكان أبو الحسن الأشعري (المعاصر للكليني) في أوّل أمره معتزلياً رافعاً لواء العقل والتفكير، إلّا أنّه رجع في عام ٣٠٥ هـ عن ذلك المنهج، والتحق بمنهج الإمام أحمد منادياً بأعلى صوته في الجامع الكبير في البصرة: «من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرّفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت قلتُ بخلق القرآن، وأنّ الله لا يُرى بالأبصار، وأنّ أفعال الشرّ أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع معتقد للردّ على المعتزلة»[٣].

وهذا يشير إلى أنّ الجوّ العامّ في ذلك العصر لم يكن لصالح الداعين إلى التحرّر من الجمود والتقليد، وإعمال الفكر والنظر.

ثقافته الواسعة

لم يكن الشيخ الكليني متمكّنا من فنّ الحديث فحسب، بل كان مع براعته فيه، ملمّاً بثقافة عصره، مشاركاً أو متخصّصاً في أكثر من فرع من فروعها، يظهر ذلك ممّا جاد به قلمه في كتبه العديدة.

فأدبه الراقي تبدو ملامحه من خلال مقدّمة الكافي وكذا من ثنايا هذا الكتاب، كقوله:

---

١. ميزان الاعتدال: ج ١ ص ١٣٢.

٢. انظر: الكافي (كتاب التوحيد): ج ١ ص ١٣٧ ـ ٢٠٥.

٣. فهرست ابن النديم: ص ٢٧١.

الحمد لله المحمود لنعمته، المعبود لقدرته، المطاع في سلطانه، المرهوب لجلاله، المرغوب إليه فيما عنده، النافذ أمره في جميع خلقه، علا فاستعلى، ودنا فتعالى، وارتفع فوق كلّ منظر، الّذي لا بدء لأوّليته، ولا غاية لأزليته[1].

ومن ملامح أدبه ـ أيضاً ـ أنّه أفرد كتاباً فيما قيل في الأئمّة عليهم السلام من الشعر.

أمّا معرفته بالرجال فتبرز واضحة في الكافي، حيث إنّ الأسانيد الّتي يسوقها قبل الرواية تعرب عن اطّلاعه الواسع على المشايخ والتلاميذ وطبقاتهم، مضافاً إلى أنّ له كتاباً خاصّاً في علم الرجال، ذكره مترجموه، إلّا أنّه ـ للأسف ـ مفقود، ولو وصلنا هذا الكتاب لنفعنا كثيراً.

هذا ولم تقتصر معرفة الكليني بالأدب والرجال، وإنّما شملت علم الكلام أيضاً، حيث ذكر بعض آرائه الكلامية في ثنايا الأحاديث، خصوصاً في الجزء الأوّل.

أضف إلى أنّه ألّف كتاباً في ردّ القرامطة أصحاب النحلة الفاسدة المنشقّة من الإسماعيلية.

أثره الخالد

إنّ أهمّ أثر تركه شيخنا المحدّث هو الكافي، الّذي أمضى في تأليفه عشرين عاماً من عمره الشريف، ولذلك أصبح الكتاب من أوثق الكتب الحديثية، وقد وصفه الشيخ المفيد بأنّه من أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة[2].

ويقول الشهيد في إجازته لابن الخازن:

كتاب الكافي في حديث، الّذي لم يعمل الإمامية مثله[3].

والمشهور أنّه يحتوي على ١٦١٩٩ حديثاً، وهو يزيد على ما في الصحاح الستّة من الأحاديث بعد حذف المكرّرات منها.

---

١. الكافي: ج ١ ص ٤١.

٢. تصحيح الاعتقاد: ص ٥٧.

٣. بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ٧٦.

ثناء العلماء وأقوالهم فيه

قد سمعت كلمة المفيد والشهيد في حقّ شيخنا المترجم، وإليك كلمات أُخرى لعلماء الفريقين، وسنقتصر على القليل بدل الكثير:

١ ـ قال النجاشي:

محمّد بن يعقوب بن إسحاق، أبو جعفر الكليني، شيخ أصحابنا في وقته بالري ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم، صنّف الكتاب الكبير المعروف الّذي يُسمّى الكافي في عشرين سنة [١]. ثمّ ذكر كتبه.

٢ ـ وقال الشيخ الطوسي:

محمّد بن يعقوب الكليني يُكنّى أبا جعفر، جليل القدر، عالم بالأخبار، وله مصنّفات يشتمل عليها الكتاب المعروف بالكافي [٢].

٣ ـ وقال في الفهرست:

محمّد بن يعقوب الكليني، يُكنّى أبا جعفر، ثقة، عارف بالأخبار، له كتب، منها كتاب الكافي يشتمل على ثلاثين كتاباً [٣].

هذا بعض ما قاله علماء الشيعة في حقّه، وإليك بعض النصوص من علماء السنّة، وقد ذكروه بإجلال من دون أيّ غمز فيه.

٤ ـ ذكره مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمّد المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) في جامع الأُصول في تفسير ما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ، أنّه قال:

«إنّ الله يبعث الأُمّة على رأس كلّ مئة سنة من يجدّد لها دينها» ـ وقال: أخرجه أبو داوود [٤].

ثمّ ذكر أنّ العلماء تكلّموا في تأويل هذا الحديث كلّ واحد في زمانه، ثمّ قال:

---

١. رجال النجاشي: ج ٢ ص ٢٩٠ الرقم ١٠٢٧.

٢. رجال الطوسي: ص ٤٩٦ باب من لم يروِ عن الأئمّة عليهم السلام باب الميم برقم ٢٧.

٣. الفهرست: ص ١٦١ برقم ٦٠٣.

٤. لسان الميزان: ج ٥ ص ٤٣٣.

ونحن نذكر الآن المذاهب المشهورة في الإسلام التي عليها مدار المسلمين في أقطار الأرض، وهي: مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، ومذهب الإمامية، ومن كان المشار إليه من هؤلاء على رأس كلّ مئة سنة.

ثمّ ذكر أنّ الإمام الباقر هو مجدّد مذهب الإمامية على رأس المئة الأُولى، والإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام على رأس المئة الثانية. ثمّ قال:

وأمّا من كان على رأس المئة الثالثة... أبو جعفر محمّد بن يعقوب الرازي من الإمامية [1].

٥ ـ وذكره عزّ الدين أبو الحسن علي بن محمّد المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) في حوادث عام ٣٢٨ هـ، وقال:

وفيها توفّي محمّد بن يعقوب، (وقُتل محمّد بن علي) أبو جعفر الكليني وهو من أئمّة الإمامية وعلمائهم [2].

٦ ـ وقال عنه ابن حجر:

محمّد بن يعقوب بن إسحاق، أبو جعفر الكليني، سكن بغداد وحدّث بها عن محمّد بن أحمد (بن عبد الجبّار) وعلي بن إبراهيم بن هشام، كان من فقهاء الشيعة والمصنّفين على مذهبهم، توفّي سنة ثمان وعشرين وثلاثمئة ببغداد [3].

إلى غير ذلك من الكلمات الّتي لا مجال لنقلها.

رحلاته في أخذ الحديث وعرض كتابه

إنّ التاريخ لم يسجّل رحلات الكليني في أخذ الحديث وعرضه، إذ لا شكّ أنّه كانت له رحلات في أخذ الحديث وعرض كتابه، فإنّ أكثر مشايخه وإن كانوا متواجدين

---

١. أخرجه برقم ٤٢٩١ في الملاحم باب ما يُذكر حول المئة. انظر: جامع الأُصول لابن الأثير: ج ١ ص ٤٢٣.

٢. جامع الأُصول: ج ١١، ص ٣٢٣ نشر وتوزيع دار الفكر. الطبعة الثانية. ١٤٠٣ هـ. ما بين القوسين موجود في الطبعتين القديمة والحديثة، انظر الكامل: ج ٨ ص ٣٦٤ حوادث عام ٣٢٨ هـ. وانظر الطبعة القديمة: ج ٦ ص ٢٧٤. ولعلّ «قتل» مصحّف «قيل».

٣. لسان الميزان: ج ٥ ص ٤٣٣. والمطبوعة مغلوطة. أثبتنا ما هو الصحيح.

في قمّ والري، ولكنّ قسماً منهم كانوا في خارج ذينك البلدين، حتّى أنّ بعض مشايخه كان من منطقة آذربايجان، وبما أنّ الكليني كان ملتزماً بأخذ الحديث من الراوي شفهياً، فلابدّ من أن تكون له رحلات إلى بعض المناطق الّتي يتواجد فيها أئمّة الحديث وكتبهم.

والّذي ذكره التاريخ هو رحلته إلى بغداد عام ٣٢٧ هـ، ولكنّه لم يقتصر على هذه الرحلة، بل إنّه قصد دمشق وبعلبك، وهذا ما يذكره الحافظ أبو القاسم المعروف بابن عساكر، حيث يقول:

محمّد بن يعقوب من شيخ الرافضة، قدم دمشق وحدّث ببعلبك عن أبي الحسين محمّد بن علي الجعفري السمرقندي، ومحمّد بن أحمد الخفّاف النيسابوري، وعلي بن إبراهيم بن هاشم.

روى عنه أبو سعد الكوفي شيخ الشريف المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى الموسوي، وأبو عبد الله أحمد بن إبراهيم (بياض في الأصل)، وأبو القاسم علي بن محمّد بن عبدوس الكوفي، وعبد الله بن محمّد.

أنبأنا أبو الحسن... (بياض في الأصل) بن جعفر، قالا: أنبأنا جعفر بن أحمد بن حسين بن السرّاج، أنبأنا أبو القاسم المحسن حمّزة... الورّاق بتنيس، أنبأنا أبو علي الحسن بن علي بن جعفر الديبلي بتنيس في المحرّم سنة خمس وتسعين وثلاثمئة، أنبأنا أبو القاسم علي بن محمّد بن عبدوس الكوفي، أخبرني محمّد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن موسى بن إبراهيم المحاربي، عن الحسن بن موسى، عن موسى بن عبد الله، عن جعفر بن محمّد، قال: قال أمير المؤمنين: إعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله.

أخبرنا أبو محمّد بن حمزة ـ بقراءتي عليه ـ عن أبي زكريا عبد الرحيم بن أحمد. وأخبرنا أبو القاسم بن السوسي، أنبأنا أبو إسحاق إبراهيم بن يونس، أنبأنا أبو زكريا، وأخبرنا أبو الحسين أحمد بن سلامة بن يحيى، أنبأنا سهل بن بشر، أنبأنا رشأ بن نظيف، قالا: حدّثنا عبد الغني بن سعيد قال: فأمّا الكُليني ـ بضمّ الكاف والنون بعد الياء ـ: فمحمّد بن يعقوب الكُليني، من الشيعة المصنّفين، مصنّف على

مذاهب أهل البيت.

قرأت على أبي محمّد بن حمزة، عن أبي نصر بن ماكولا، قال[١]:

وأمّا الكُليني ـ بضمّ الكاف، وإمالة اللّام، وقبل الياء نون ـ فهو: أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكُليني الرازي، من فقهاء الشيعة المصنّفين في مذهبهم، روى عنه أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم الصيمري وغيره، وكان ينزل بباب الكوفة في درب السلسلة ببغداد، وتوفّي فيها سنة ثمان وعشرين وثلاثمئة، ودُفن بباب الكوفة في مقبرتها. قال الأمير ابن ماكولا: ورأيت أنا قبره بالقرب من صراة الطائي عليه لوح مكتوب فيه: هذا قبر محمّد بن يعقوب الرازي الكُليني الفقيه[٢].

العناية بكتاب «الكافي»

حظيَ كتاب الكافي منذ أن ظهر إلى النور باهتمام العلماء والمحدّثين، قراءةً واستنساخاً ونشراً، ثمّ تعليقاً وشرحاً ودراسةً. وإليك بعض ما يدلّ على ذلك:

قال النجاشي (ت ٤٥٠ هـ) في ترجمته للكليني:

كنت أتردّد إلى المسجد المعروف بمسجد اللؤلؤي، وهو مسجد نفطويه النحوي، أقرأ القرآن على صاحب المسجد، وجماعة من أصحابنا يقرأون كتاب الكافي، على ابن الحسين أحمد بن أحمد الكوفي الكاتب، (حدّثكم) محمّد بن يعقوب الكليني، ورأيت أبا الحسن العقرائي، يرويه عنه[٣].

وهذا يعني أنّ الشيخ العقرائي يروي الكافي عن مؤلّفه بلا واسطة، وهو صريح قول النجاشي: «يرويه عنه».

ويقول في ترجمة العقرائي:

إسحاق بن الحسن بكران أبو الحسين العقرائي (وقد مرّ في ترجمة الكليني أنّه أبو الحسن) كثير السماع ضعيف في مذهبه، رأيته في الكوفة وهو مجاور، وكان يروي

---

١. الإكمال لابن ماكولا: ج ٧ ص ١٤٤.

٢. تاريخ مدينة دمشق: ج ٦ ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

٣. رجال النجاشي: ج ٢ ص ٢٩٠.

كتاب الكليني عنه، وكان في هذا الوقت علوّاً، فلم أسمع منه شيئاً. وفي النسخ المطبوعة (غلوّاً)، والظاهر أنّه تصحيف (علوّاً)، والمراد به: أنّه كان طاعناً في السنّ وعلوّاً في الإسناد، حيث ينقل عن المؤلّف بلا واسطة.[1]

والشاهد على ما ذكرنا أنّ النجاشي ذكر ذلك في ترجمة أحمد بن عبد الواحد المعروف بابن عبدون، قال: ولقد لقي أبا الحسن علي بن أحمد القرشي المعروف بابن الزبير، وكان علوّاً في الوقت (أي عمّر مئة سنة، ومات ابن الزبير سنة ٣٤٨هـ)[2].

وممّن روى كتاب الكافي عن المؤلّف المحدّث الشريف جعفر بن محمّد بن قولويه صاحب كامل الزيارات (ت ٣٦٩هـ)، ويدلّ على ذلك ما ذكره النجاشي في سنده إلى الكافي، يقول:

عن جماعة شيوخنا، محمّد بن محمّد (بن النعمان المفيد)، والحسين بن عبيد الله (الغضائري)، وأحمد بن علي بن نوح (السيرافي)، عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، عنه[3].

ولأبي غالب أحمد بن محمّد الزراري (ت ٣٦٨هـ) عناية خاصّة بهذا الكتاب، يكشف عنها قوله في رسالته إلى حفيده في ذكر آل أعين:

وجميع كتاب الكافي تصنيف أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني: روايتي عنه، بعضه قراءةً، بعضه إجازةً، وقد نسخت منه كتاب الصلاة والصوم في نسخة، وكتاب الحجّ في نسخة، وكتاب الطهر والحيض في جزء، والجميع مجلّد، وعزمي أن أنسخ بقية الكتاب إن شاء الله في جزء واحد، ورق طلحي[4].

وفي هذا المجال يأتي قول العلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) في إجازته للسيّد ابن مُهنّا:

وأمّا الكافي للشيخ محمّد بن يعقوب الكليني، فرويت أحاديثه المذكورة المتّصلة

---

١. المصدر السابق: الرقم ١٧٦.

٢. انظر المصدر السابق.

٣. المصدر السابق: الرقم ١٠٢٧.

٤. رسالة أبي غالب الزراري: ص ١٧٦ ـ ١٧٧ الرقم ٩٠.

بالأئمّة عليهم السلام عنّي وعن والدي والشيخ أبي القاسم جعفر بن سعيد وجمال الدين أحمد بن طاووس وغيرهم، بإسنادهم المذكور إلى الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن رجاله المذكورة في كلّ حديث عن الأئمّة عليهم السلام[1].

أمّا التعليقات والشروح والدراسات، فلا نرى حاجة للحديث عنها؛ لكثرتها وانتشار عدد كبير منها.

الكليني وتهمة تحريف القرآن

اتُّهم الشيخ الكليني بالقول بتحريف القرآن أكثر من الآخرين؛ وما ذلك إلّا لأنّه أورد في كتابه روايات ربّما يستظهر منها المخالف ـ من دون دراسة السند والمتن ـ القول بالتحريف، وقد قام غير واحد من المحقّقين بالإجابة عن هذه الروايات ببيان ضعف إسنادها وعدم دلالتها على ما يرومه الخصم، والّذي يهمّنا هو ما ربّما يوجد في بعض النسخ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

إنّ القرآن الّذي جاء به جبرئيل إلى محمّد صلى الله عليه وآله سبعة عشر ألف آية[2].

وهذه رواية شاذّة لا تفيد علماً ولا عملاً، ولا يقبله العقل السليم، مضافاً إلى أنّ نسخ الكافي مختلفة، فهذا هو المحدّث الكبير الفيض الكاشاني نقلها عن الكافي على لفظ سبعة آلاف آية[3].

يقول المحقّق الشعراني:

إنّ لفظ (عشر) من زيادة النسّاخ أو الرواة، والأصل هو سبعة آلاف، فإنّ لفظة (سبعة آلاف) هي القريبة من الواقع الموجود بأيدينا، وظاهر الحديث أنّه ليس بصدد إحصاء عدد الآيات، بل الغاية من ذلك إطلاق العدد التامّ المتناسب مع الواقع بعد

---

١. بحار الأنوار: ج ١٠٤ ص ١٤٦ كتاب الإجازات الرقم ٨.

٢. الكافي: ج ٢ ص ٦٣٤ ح ٢٨.

٣. الوافي: ج ١٩ ص ١٧٨١ ح ٧/٩٠٨٩.

حذف الكسور أو تتميمها، كما هي العادة والمتعارف في الاستعمال[١].

والعجب أنّ خصوم الكليني بين من ينقله عنه بلفظ سبعة عشر ألف آية، كالألوسي[٢]، وبين من ينقله بلفظ سبعة آلاف آية، كموسى جار الله[٣].

غير أنّ أحد خصومه كأبي الحسن الندوي، لم يرتض كلا العددين، فنقله في رسالته[٤] بصورة: سبعين ألف آية.

والّذي أقترحه على اللجنة المشرفة على تصحيح الكافي دراسة الموضوع، وملاحظة النسخ قديمها وحديثها حتّى يتجلّى الحقّ بأظهر صوره.

وهناك اقتراحات أُخرى نذكرها تباعاً

١ ـ التعليق على المواضيع الّتي روي فيها الحديث معلّقاً أو الإسناد محوّلاً، أو نقل بلفظ «بهذا الإسناد»، أو «بالإسناد»، فيجب توضيح هذه الموارد في كلّ صفحة ورد فيها دون أن يقتصر على موردٍ واحد، وعطف عليه سائر الموارد.

٢ ـ تفسير المفردات المشكلة في النثر والنظم الواردين في الكتاب.

٣ ـ التعليق على الأحاديث الشاذّة الّتي لا تتّفق مع ظاهر الكتاب والسنّة المتواترة، أو ما اتّفقت عليه الإمامية.

٤ ـ نشر الكتب الّتي نقل عنها الكليني بواسطة أو بلا واسطة، كبصائر الدرجات والمحاسن للبرقي، والنوادر لأحمد بن محمّد بن عيسى، إلى غير ذلك ممّا يمكن أن نصل إليه في المكتبات.

٥ ـ إنّ للشيخ الكليني كتاباً ـ كما ذكرنا ـ باسم رسائل الأئمّة عليهم السلام وكان هذا الكتاب موجوداً عند ولد الفيض، حيث ينقل عنه في كتابه: مكاتيب الأئمّة عليهم السلام» بلا واسطة،

---

١. شرح أُصول الكافي للمازندراني: ج ١١ ص ٧٦ و ٨٧.

٢. انظر مختصر التحفة: ٥٢.

٣. انظر الوشيعة: ٢٣.

٤. انظر صورتان متضادّتان: ص ٩٤.

فيجدر بأصحاب هذا الشأن البحث عنه في مكتباتنا، فربّما يكون موجوداً فيها.

٦ ـ البحث عن «روضة الكافي» والتوفّر على دراسته؛ للتأكّد هل هو من تأليفه أو لا؟ وعلى الأوّل، فهل هو جزء من الكافي، أو كتاب مستقلّ؟

٧ ـ الفحص عن قبره في بغداد والاهتمام به، فقد اتّفق المترجمون على أنّه دُفن في باب الكوفة ببغداد، وقيل: إنّ قبره في درب السلسلة ببغداد بالقرب من صراة الطائي[1].

٨ ـ التحقيق والفحص عن قبور نوّاب الإمام المهدي عليه السلام الأربعة.

هذا ما سنح به الوقت لأن نقدّمه إلى الأُخوة الكرام المشاركين في المؤتمر العالمي لثقة الإسلام الكليني، عسى أن نشاركهم في هذا الثواب الجزيل، وأن يكون خدمة متواضعة لروح هذا المحدّث الكبير الّذي لم يزل يشعّ نور كتابه على العالم الإسلامي أجمع.

وفي الختام، نتقدّم بجزيل الشكر والامتنان إلى الأُخوة المحقّقين والمشرفين في مؤسّسة «دار الحديث» العامرة. والحمد لله ربّ العالمين.

---

١. انظر تاريخ مدينة دمشق: ج ٥٦ ص ٢٩٨.

منهجية الكليني في «الكافي»

علي محمود البعاج

تقديم

﴿وَمَآ ءَاتَـٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]

حمداً لك اللّهمّ وصلاةً وتسليماً على عباده الذين اصطفى: محمّد وآله الهداة المهديّين ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وعلى صحبه الأبرار المنتجبين ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾، والشهداء والصدّيقين والعلماء الربّانيّين ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾.

وبعد، فقد قيّضت المشيئة الإلهيّة والإمدادات الغيبية للحديث الشريف حفظة، تداولوه بالدرس والتدريس، وتعاهدوه بالإبانة والتوضيح، ولم تثنهم عن ذلك طوارق الحدثان، وذهبوا في ذلك مذاهب شتّى، ولا ضير، فإنّ الوصول إلى الله «بعدد أنفاس الخلائق»، والحديث المطهّر الامتداد الطبيعي للذكر الحكيم ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾، وهو أعرف من أن يُعرّف وأقدس من أن يُحرّف.

وأمّا الكليني فهو وريث المتكلّمين، من أئمّة المحدّثين، والرعيل الأوّل في الفقهاء الروحانيين من عمد الدين وأركان المذهب، هو الذي ارتحل من كلين ـ الري، وما أدريك ما الري؟ ولودة المحدّثين، وليطلب الرواية ويدعو الناس إلى الاعتصام

---

١. الحشر: ٧.

بذمام السنّة الشريفة، وغاص في عالم من المعرفة فسيح لينظم «الكافي» كافياً شافياً، أنموذجا موثقاً يرقى بين عنوانات المحدّثين إلى جنب صحيح البخاري ومسند أحمد وموطأ مالك، وخلاصة «الأصول الأربعمئة» عند الإمامية وكفاه.

وأما أنا ـ وأعوذ بالله من «أنا» ـ ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيَ﴾، فالقصور يمشي على قدمين ليدلف إلى أروقة المؤتمر العتيد، والتقصير مجسّداً في اثنتين: فيّ وفي هذه الوريقات، وما عساي إلّا أن تنال رضا مصدَر الكافي الأعظم «محمّد» الأُسوة الحسنة والرحمة المهداة، وأن تنعم بقبول الأساتذة المشرفين لترى النور.

والله أدعو ببركة الكافي أن يكفينا المهمّ كلّه.

والله أسأل ببركة «الكليني» أن لا يكلنا إلى أنفسنا ـ كلّنا ـ طرفة عين أبداً، فإنّه الكافي لا كافي سواه، ومنه تعالى نستمدّ الاعتصام.

منهجية الشيخ الكليني في «الكافي»

توطئة تمهيدية: المنهج لغةً واصطلاحاً

أوّلاً: المنهج لغةً

من النهج، وهو الطريق، وطريق نهج؛ أي بيّن وواضح[1]، والمنهاج: الطريق الواضح، ونهج الطريق: سلكه[2]، وفي القرآن الكريم: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.[3]

والمنهج هو ترجمة المفردة الفرنسية (Methode)، وتقابلها في الإنكليزية (Method)؛ بمعنى الطريقة.

ثانياً: المنهج اصطلاحاً

أجمع التعاريف وأمنعها هو:

---

١. لسان العرب لابن منظور: ج ١٢ ص ١٤٣.

٢. مختار الصحاح للرازي: ص ٦٨١.

٣. المائدة: ٤٨.

الطريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة والعلوم بواسطة طائفة من القواعد العامّة التي تهيمن على سير العقل وتحديد عملياته حتّى يصل إلى النتيجة المعلومة. [١]

والمنهج منهجان: المنهج التلقائي، والمنهج التأمّلي.

والثاني ينقسم إلى فرعين رئيسيين:

١ ـ المنهج العامّ: وتُدعى المناهج المنطقية.

٢ ـ المنهج الخاصّ: ويُطلق عليها المناهج الفنّية. [٢]

المطلب الأوّل: تصنيف الكتاب

القسم	عدد الأجزاء
١ ـ الأصول	٢
٢ ـ الفروع	٥
٣ ـ الروضة	١

وعليه، فإنّ مجموع الأجزاء يصبح ثمانية بحسب الطبعات الأخيرة.

المطلب الثاني: تبويب الأُصول

الريادة في تبويب الأحاديث من ميزات الكافي التي تُذكر، وعموما فإنّه قسّم الأُصول منه إلى كتب، والكتب إلى أبواب، ولم يكن هذا التبويب متّسقاً مبرمجاً، فقد تباينت عدد الأحاديث من بابٍ لآخر، كما أنّ تصنيف الكتب إلى أبواب غير منسق، وهو ما يتّضح لدينا في المخطّط أدناه:

١. مناهج البحث العلمي لعبد الرحمن بدوي: ص ٥.

٢. أصول البحث لعبد الهادي الفضلي: ص ٥١.

	الجزء	الكتاب	عدد الأبواب	عدد الأحاديث
الأصول	الأوّل	١ ـ العقل والجهل	بلا	٣٤
		٢ ـ فضل العلم	٢٣	١٧٦
		٣ ـ التوحيد	٣٦	٢١٢
		٤ ـ الحجّة	١٣٢	١٠١٥
	الثاني	١ ـ الإيمان والكفر	٢٠٩	١٦٠٩
		٢ ـ الدعاء	٦٠	٤٠٩
		٣ ـ فضل القرآن	١٤	١٢٤
		٤ ـ العشرة	٣١	٢٠٤
الإجمالي	جزءان	٨ كتب	٥٠٥ أبواب	٣٧٨٣ حديثاً

المطلب الثالث: تبويب الفروع

نَهجَ شيخنا الكليني في تبويبه للأحاديث في الفروع طريقة المصنّفات والجوامع عند المذاهب الأُخرى، فقد عمد إلى ترتيبها وفق أبواب الفقه المتعارف عليها. وهذا لا يُقصد منه إدراج الكليني والصدوق مثلاً في قائمة المحدّثين فقط، بل انضمّوا إلى جانب روايتهم للحديث إلى الفقهاء ذوي الفتوى، وكانت فتاواهم ـ الفقهاء ـ بعد الكليني نصوص أحاديث مع إسقاط الإسناد وبعض الألفاظ في بعض الحالات.[1]

إنّ أعمال المكلّفين بحسب الإمامية إمّا أن يكون فيها نيّة التقرّب إلى الله، أو لا، والأوّل هي العبادة، وعلى الثاني إمّا أن يكون منه من طرفين أو من طرفٍ واحد، وعلى الأوّل: عقود، وعلى الثاني: إيقاعات، وإلّا فهو سياسة.[2]

---

١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ج ١ ص ٥٣.

٢. باب مدينة علم الفقه لكاشف الغطاء: ص ٢٧٨.

وقد حصدت «الفروع» الأجزاء: «٣، ٤، ٥، ٦، ٧» من كتاب الكافي، وعليه يمكن أن نرصد بعضاً من التداخل بين العقود والإيقاعات.

المطلب الثالث: تبويب الفروع

ت	الكتاب	ت	الكتاب
١	الطهارة	١٤	الصيد
٢	الحيض	١٥	الذبائح
٣	الجنائز	١٦	الأطعمة
٤	الصلاة	١٧	الأشربة
٥	الزكاة	١٨	الزي والتجمّل والمروءة
٦	الصيام	١٩	الدواجن
٧	الحجّ	٢٠	الوصايا
٨	الجهاد	٢١	المواريث
٩	المعيشة	٢٢	الحدود
١٠	النكاح	٢٣	الديّات
١١	العقيقة	٢٤	الشهادات
١٢	الطلاق	٢٥	القضاء والأحكام
١٣	العتق والتدبير والكتابة	٢٦	الأيمان والنذور والكفّارات
١٧٧٦ باباً		١٠٩١١ حديثاً	

المطلب الرابع: تبويب الروضة

شغلت الروضة الجزء الثامن من الكافي، وهذه الروضة على مسمّاها تجد فيها الجمّ الغفير من الأخبار والمرويات ممّا لا يمكن إدراجه تحت عنوان، أو يمكن ذلك.

فمن القراءات إلى التفسير، ومن قصص الأنبياء إلى خطب الأئمّة ورسائلهم

ومواعظهم، إلى أشتاتٍ من الأخلاق والآداب والتاريخ، وليس بالمستغرب أن تجد فيها من الطبّ شيئاً، كتداوي الأمراض والحجامة، وحتّى الفلك والجغرافيا.

إلى هذا، فإنّ المنهجية في التبويب تختلف عن توأميها (الأصول والفروع)، حيث لم تقسّم هنا إلى كتبٍ وأبواب، ويرى البحث أنّ تصنيف أحاديث الروضة وتقسيماتها ضمن عنوانات متميّزة لهو من ضرورات المنهج العلمي للحديث.

الفصل الأوّل: المنهجية العامّة

المبحث الأوّل: أسلوب العرض ـ المقدّمة الاعتقادية

دأب الفقهاء الإماميون القدامى منهم وليس المحدّثين[١] في مفتتح مدوّناتهم الفقهية على كتابة رسالة عقائدية في إثبات الصانع، وهم قد سلكوا منهجية الكافي في ذلك، حيث مباحث التوحيد وأصول الدين في الأُصول من الكافي، وهي تحمل السمة الكلامية، أُطلق عليها «الفقه الأكبر» من لدن بعض الفقهاء.

وتلك ـ فيما يرى البحث ـ منهجية منطقية، إذ إنّ الدين الإسلامي (العقائد، الفقه، الأخلاق) منظومة ترابطية وحلقات متكاملة، فمهما صحّت المقدّمات صحّت النتائج.

وللكليني مديات أرحب في هذا المجال العقائدي، فهو يكمل نظريات ضخمة وآراء كلامية بحكم البيئة المعاشة، إنْ في الري أو في بغداد، وبحكم العصر وأدواته، والتي شهدت ازدهار الحركة العقلية في الفكر الإسلامي، حيث تبلورت فيها مناهج كلامية امتدّت تأثيراتها حتّى إلى الصعيد الفقهي والفتاوى الشرعية، فأصبح لكلّ

---

١. بحسب فهمي القاصر، إلّا الشهيد محمّد باقر الصدر، حيث صدّر رسالته العملية (الفتاوى الواضحة) بمقدّمة عقائدية استقلّت فيما بعد فأصبحت مبحثاً قائماً بذاته: المرسل، الرسول، الرسالة.

منهج ومدرسة ـ إلى جنب التمذهب الفقهي ـ نموذج كلامي عقيدي: أشعري، معتزلي، إمامي، مرجئي أو خارجي.

المبحث الثاني: المباحث غير التخصّصية

ونعني بها علوماً غير علوم الحديث والتي عالجها الكليني في مواطن متفرّقة من كتابه، أُصولاً وفروعاً وروضة.

١ ـ علم التاريخ

له إلمام واسع وباع طويل في معرفة الحوادث التاريخية واستقراء النصوص التاريخية بما يعينه على إيضاح مروياته، وليس ذلك بكثير على الكليني، إذ علمنا من خلال آثاره أنّ له كتاباً في الرجال وإن يكُ مفقوداً، وفي الروضة والأُصول تجد كمّاً هائلاً من اللفتات التاريخية، بل حتّى في الفروع، إذ يذكر قصّة حفر بئر زمزم في الفروع ـ الحجّ ـ وكتاب الحجّة من أُصوله غني بهكذا موضوعات، إذ تطرّق إلى ولادات الأئمّة ووفياتهم. وفي باب مولد الإمام الرضا قال:

> ولد أبو الحسن الرضا عليه السلام سنة ثمان وأربعين ومئة، وقُبض عليه السلام في صفر من سنة ثلاث ومئتين وهو ابن خمس وخمسين سنة، وقد اختُلف في تاريخه، إلّا إنّ هذا التاريخ أقصد إن شاء الله.[١]

مع الالماع إلى مناقبهم.

٢ ـ الأخلاق أو العرفان أو السلوك

تحدّثنا في مبحث غير هذا أنّ الدين منظومة ترابطية بين العقائد والفقه والأخلاق، وعليه، فإنّ الأخلاق ثالثة ثلاث يكتمل بها الاعتبار الإيماني، ولم يغفل الكليني عن هذه التفاصيل، فتطرّق لها ضمن الأُصول من كافيه، وكانت أبواباً عديدة تحمل

---

١. الشافي في شرح أُصول الكافي للمظفّر، ج ٤ ص ٦٣١ باب مولد أبي الحسن الرضا عليه السلام.

البصمات العرفانية من كتاب الإيمان والكفر:

في أُصول الكفر وأركانه، باب اختتال الدنيا بالدين، باب الطمع، باب سوء الخلق، باب السعة. ونورد هنا نموذجاً من باب الفخر والكبر تيمّناً بهذه الأحاديث الشريفة.

علي بن إبراهيم عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: آفة الحسب الافتخار والعُجب.[١]

ولعلّه من تتمّات هذه الأحاديث النورانية: إنّ السيّد الخميني استقى مصادر أحاديثه في الأربعون حديثاً وبعضاً من أحاديثه في أسرار الصلاة والآداب المعنوية للصلاة من أُصول الكافي.[٢]

٣ ـ علم الكلام

حينما صدّر الكليني كتابه بالمقدّمات الاعتقادية التي تتمحور حول أُصول الدين والجبر والاختيار والقدم والحدوث والبعث والنشور وما إلى ذلك، فإنّه عالجها بحكمة المتكلّمين ومنهج العقائديين، ألا ترى أنّ لديه إرثاً ضخماً من مدرسة الري، ثمّ صقلتها مدرسة بغداد، وكان شديد الغيرة على العقائد الإسلامية، يتجلّى ذلك في كتابه الردّ على القرامطة، ولعلّك بمنتهى اليسر تعثر على هذه المباحث من خلال كتاب التوحيد وكتاب الحجّة من أُصول الكافي.

إنّ انتقائيته لهذه الروايات (نبوية أم إمامية)، ينمّ عن مقدرة كبيرة في هذا المتّجه.

عن إسحاق بن عبد العزيز بن أبي السَّفاتج، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: إنّ الله اتّخذ إبراهيم عليه السلام عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، واتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً، واتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً، واتّخذه خليلاً قبل أن يتّخذه إماماً، فمن عظمها في عين إبراهيم، قال: يا ربّ ومن ذرّيتي، قال: لا ينال عهدي

---

١. المصدر السابق: ص ٤٣٢ كتاب الإيمان والكفر، باب الفخر والكبر / ٢٦٤٣.

٢. الأربعون حديثاً للخميني، تعريب: محمّد الغروي.

الظالمين.[١]

الفصل الثاني: المنهجية الفنّية

المبحث الأوّل: معالجة السند

أوّلاً: إيراد السلسلة السندية كاملة

بغية التحقّق من عدم التسامح في تحمّل الحديث ونقله، وتلافياً لمشكلة الوضع والوضّاعين، وأنّ حلقات هذه السلسلة تنتهي غالباً بأحد الصادقين عليهما السلام أو بأحد المعصومين، وبطبيعة الحال فإنّ حديث الإمام هو حديث رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك من المسلّمات عند الإمامية لحديث ثامن الأئمّة الرضا عليه السلام المعروف بحديث السلسلة الذهبية، وهو ما لمسه البحث في كلّ أبواب الكافي:

محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن داوود بن النعمان، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: من تعصّب أو تُعصّب له، فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه.[٢]

ثانياً: توصيف رجال سنده

كثيرة هي المصنّفات الرجالية، وقد شهدنا من صنّف على ترتيب السنين ومنهم على حسب البلدان، فيذكر فضائل البلد المؤرّخ لعلمائه، ومن سكنه من الصحابة أو مرّوا به، ثمّ علماء ذلك البلد ومن دخله من أهل العلم، ومنهم من رتّبها على حروف المعجم، ومن تلكم الكتب:

١ ـ كتب الصحابة، منها: أُسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري.

٢ ـ كتب الطبقات، وهي التي تشتمل على ذكر الشيوخ وأحوالهم ومروياتهم،

---

١. أصول الكافي: ص ٤٣٨ كتاب الحجّة، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمّة.

٢. المصدر السابق: كتاب الإيمان والكفر، باب العصبية.

طبقة بعد طبقة وعصراً بعد عصر إلى زمن المؤلِّف، وإنّما نُظِّمت على الطبقات لتسهيل التمييز بين الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فيُميِّز الحديث المرسل أو المنقطع، ومن أشهرها: الطبقات لابن سعد.

٣ ـ كتب الجرح والتعديل.

٤ ـ كتب الأسماء والكُنى والألقاب.

٥ ـ كتب الأنساب.[١]

إنّ الفروع من الكافي على وجه الخصوص تثبت بجلاء أنّ الكليني على معرفة تفصيلية برجال سنده. إنّ التوصيف جاء هنا بعدّة صور يسرد البحث بعضاً منها:

١ ـ ذكر المهنة: «عن أبي محمّد مؤذن علي بن يقطين» ج ٦، الزي والتجمّل والمروءة.

٢ ـ ذكر اللقب: النوفلي، السكوني، أو «عن أبي جعفر البغدادي» ج ٤، الزكاة.

٣ ـ ذكر العلامات الفارقة: «عن حارث الأعور» ج ٦، الأطعمة.

٤ ـ ذكر البلد: «عن رجلٍ من أهل اليمامة كان مع أبي الحسن» ج ٦، الزي والتجمّل والمروءة.

٥ ـ ذكر الكُنية: «عن الهيثم أبي روح» ج ٥، الجهاد.

٦ ـ ذكر الحرفة: «عن زيد الشحّام» أو «عن يزيد الصائغ» ج ٧، المواريث. وج ٣، الجنائز.

٧ ـ ذكر الأقارب: «عن الحسين بن حازم الكليني ابن أُخت هشام بن سالم» ج ٧، الوصايا.

٨ ـ ذكر النسبة: «عن شيخ من أصحابنا الكوفيّين» ج ٥، المعيشة.

---

١. انظر: بحوث في تاريخ السنّة المشرفة لأكرم العمري.

ثالثاً: رجال الطبقات

قد يلجأ الكليني في سنده أن يروي عن أكثر من واحدٍ في طبقة من طبقات رواته أيّاً كانت.

إنّ المعالجة العلمية الحديثية لهذا الأمر تكمن في تلافي «الجرح» وتأكيد «التعديل» في السلسلة السندية، فقد تكون حلقات في السلسلة مجهولة، مثل: «عمّن حدّثه» أو «عمّن رواه»، أو يكون هناك رواة ضعاف أو مضعّفون أو يكون مفاد الرواية هامّاً، أو غير ذلك، فيتجاوز الكليني بكفايته المعهودة في علم الرجال بالإكثار من رجال طبقاته. وعلى أيّة حال، فإنّ التعدّدية في الرواة تأتي على ضروبٍ عدّة:

١ ـ تعدّدية الرواة في طبقةٍ واحدة

عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن ابن محبوب وعلي بن الحكم، عن معاوية بن وهب، قال: ... .[1]

٢ ـ تعدّدية الرواة في أكثر من طبقة

عن محمّد بن جعفر الرزّاز، عن أيّوب بن نوح وأبي علي الأشعري، عن محمّد بن عبد الجبّار ومحمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان وحميد بن زياد... .[2]

وبهذه الصيغ في التعامل مع الإسناد يضفي الكليني عليها قوّة ودعماً، ويظهر تحرّجه في الأداء.

رابعاً: معالجة الطرق ـ تعدّدية طرق الأسناد

١ ـ الطريق الواحد للرواية: وهذا ما لاحظه البحث في الأعمّ الأغلب من أحاديث الكافي.

---

١. الكافي: ج ١ كتاب التوحيد، باب الخير والشرّ.

٢. الكافي: ج ٦ ص ٧٧ ح ١٧ كتاب الطلاق.

٢ ـ الرواية بطريقين: ومثال ذلك أسناده:

علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن سلام بن عبد الله ومحمّد بن الحسن وعلي بن محمّد، عن سهل بن زياد وأبو علي الأشعري، عن محمّد بن حسّان، جميعاً عن محمّد بن علي، عن علي بن أسباط، عن سلام بن عبد الله الهاشمي ... .[١]

٣ ـ الرواية بثلاث طرق: ومثال ذلك أسناده:

عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، جميعاً عن عمرو بن عثمان، عن عثمان محمّد بن عبد الله، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، وعدّة من أصحابنا أيضاً عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن محمّد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن سالم عن مفضّل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله... .[٢]

خامساً: إيجاز إسناده

نهج في ذلك الكليني البغدادي صيغاً شتّى، منها:

١ ـ ذكر عدّته:

عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن أبي عمير، عن الحسين بن أبي العلا، قال: قلت لأبي عبد الله ... .[٣]

أو بذكر أحياناً: «بعض أصحابنا».

٢ ـ الإحالة على أسانيد روايات أُخَر بصيغة «وبهذا الإسناد»:

وبهذا الإسناد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... .[٤]

٣ ـ العلوّ في السند، والعلوّ: «هو قلّة عدد الرواة مع اتّصال السند»،[٥] فيتوخّى الشيخ

---

١. الأصول من الكافي كتاب الحجّة، باب ما يفصل بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة، الشافي في شرح أصول الكافي: ص٤٠٨ ح٩٢٦ـ١.

٢. الكافي: ج١٦ ص٢٤٢ ح١ كتاب الأطعمة.

٣. الأصول من الكافي: كتاب الحجّة، باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة، الشافي: ج٢ ص٣٧.

٤. الأصول من الكافي: كتاب الإيمان والكفر، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الشافي: ص٣١١.

٥. علوم الحديث ونصوص من الأثر لقحطان عبد الرحمن الدوري ورشدي عليان وكاظم الراوي، مطبعة ←

الاختصار قدر ما أمكنه من الصحابة والشيوخ وصولاً إلى الإمام عليه السلام.

عنه، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن أبي عبد الله.... [١]

سادساً: تكييف مصادر السند

من منهجية الكليني في معالجات السند الروائي هو استقطابه لطيفٍ واسع من المصادر، ولعلّك واجد مصادر استثنائية كما يتّضح في ثنايا بحثنا هذا.

١ ـ المصادر الاعتيادية

أ. المعصومون عليهم السلام.

ب. صحابة الرسول صلى الله عليه وآله، ومنهم عمر بن الخطّاب،[٢] وجابر بن عبد الله الأنصاري.

ج. التابعون وتابعوهم.

د. من المذاهب الإسلامية الأُخرى، كروايته عن سفيان بن عيينة،[٣] وابن البختري والأوزاعي، والزهري،[٤] إذ يعدّ من التابعين، ولكن أدرجناه هنا لأنّه على غير مذهب الإمامية.

٢ ـ المصادر الاستثنائية

أ. النساء، وتشمل:

أوّلاً: أُمّهات المؤمنين ونساء صدر الرسالة، مثلما روي عن عائشة وأُمّ هانئ وفاطمة بنت أسد.[٥]

= جامعة بغداد، ١٩٨٠م.

١. الكافي: كتاب الإيمان والكفر، باب شدّة ابتلاء المؤمن، الشافي: ص ٣٣٩.

٢. الكافي: ج ٦ كتاب الطلاق.

٣. المصدر السابق: ج ٢ ص ١٦ كتاب الإيمان والكفر.

٤. المصدر السابق: ج ٢ ص ٥١٩ كتاب الدعاء.

٥. المصدر السابق: ج ١ ص ٤٥٣ كتاب الحجّة.

ثانياً: نساء عامّة المسلمين، مثل جويرة أُمّ عثمان، وعمّة الحسن بن مسلم.[١]

ب. من المخالفين:

أوّلاً: عن الفطحية، مثل الحسن بن علي بن فضال، وعلي بن أسباط.[٢]

ثانياً: عن الواقفية، مثل عثمان بن عيسى الرواسي، شيخ الواقفة.[٣]

ج. مصادر غير معرّفة: بصيغة «عمّن رواه» و «عمّن حدّثه»، وتكمن معالجته لهذه الأحاديث المبهمة بروايتها عن طريقٍ آخر.

المبحث الثاني: معالجاته في المتن

توطئة تمهيدية:

المتن سنّة، والسنّة لغةً: الطريقة، حسنة كانت أم سيّئة، ومنه قوله ﷺ:

من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

والسنّة اصطلاحاً: أقوال النبيّ ﷺ ـ وعند الإمامية المعصوم[٤] ـ وأفعاله وتقريراته، وصفاته الخَلقية والخُلقية، وسيره ومغازيه، سواء كانت قبل البعثة أم بعدها.[٥] فأقواله مثل قوله ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيات»، وأفعاله مثل إدائه الصلاة ومناسك الحجّ لقوله ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم»، وتقريراته هي ما أقرّ الرسول أفعالاً قام بها بعض صحابته بسكوتٍ منه مع الرضا، أو بإظهار استحسان لتلك الأفعال في حضوره أو غيبته وعَلِمَ به.

---

١. المصدر السابق: ج ٢ ص ٥٥٦ كتاب الدعاء.

٢. الأفطحية: هم أصحاب عبد الله الأفطح ابن الإمام جعفر الصادق ؑ، وهو أكبر ولده سنّاً، فادّعى الإمامة بعد وفاة والده، وصدّقه عدد من مشايخ الشيعة (المقالات والفرق للأشعري: ٦٢).

٣. المصدر السابق: ص ٦٢.

٤. الجملة الاعتراضية من البحث.

٥. أصول الحديث (علومه ومصطلحه) لمحمّد عجاج الخطيب: ص ٥.

ويلاحظ أنّ كلمة السنّة عند الإمامية تشمل أقوال المعصومين من أئمّتهم وهم الاثنا عشر،[١] فأقوالهم سنّة متبعة لا محالة.[٢]

أمّا حجّية السنّة المطهّرة فإنّها من الضروريات لدى المسلمين، واستقلالها بتشريع الحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلّا من لا حظّ له في دين الإسلام.[٣]

المطلب الأوّل: التقديم لأحاديثه

التقديم لأحاديثه ومروياته بغية الإحاطة التامّة بأجواء النصّ ومكنونه، فإنّه في حالات معيّنة افترضت منهجيته ذلك بأن يقدم من عندياته ما يدعم الفكرة ويوصل المفهوم:

> إنّ الله تبارك وتعالى جعل الفرائض على أربعة أصناف، وجعل مخارجها من ستّة أسهم.[٤]

المطلب الثاني: إيضاح المصطلحات القرآنية

فيما سبق بيّنا أنّه لغرض التوسعة في المعنى فإنّ الكليني يقدّم لبعض أحاديثه، أمّا هنا فالحال مختلف منهجاً، فهو يردف أحاديثه بما يعين على فهم النصّ، إنّه يتعقّب بعض المفردات القرآنية التي هي ذات مدلول وأثر من خلال أحكامها التكليفية، فيوضح: الخمس، الغنائم، الفيء، والكلالة.

إنّ تعرّضه لهكذا مفردات كان في الفروع أكثر ممّا هي في الأُصول؛ لطبيعة أبوابها، كما أنّ التداخل حاصل بين هذه المواضيع، فالفقه نشأ في أحضان الحديث ـ كما يعبرون ـ وكان الفقهاء أخباريّين، أي أنّهم اعتمدوا الحديث أكثر٪

١. بداهة أنّ المعصومين عددهم أربعة عشر عند الإمامية.
٢. محاضرات في أُصول الفقه الجعفري لمحمّد أبي زهرة: ص ١٢٣.
٣. إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٣٣.
٤. الكافي: ج ٧ ص ٧٠ ح ١ كتاب المواريث.

من اعتمادهم في استنباط الأحكام على مصادر التشريع الأُخرى، إضافة إلى ملحوظتين أجد مهمّاً ذكرهما، ألا وهما:

١ ـ إنّ هذه المرويات ـ نبويّة كانت أم إمامية ـ تعدّ من (فقه السنّة).

٢ ـ إيراد هذه الأحاديث، وهي تتضمّن شروحات لنصوص قرآنية نعتبره تفسير الـ(آيات الأحكام)، أو ملمّحاً مهمّاً من ملامحه على أدنى مستوى ذلك التفسير الذي اعتمد المأثور من السنّة المطهّرة، الذي اصطلح عليه «التفسير الروائي» أو «التفسير الأثري» أو «التفسير النقلي»، وهي تفاسير محورية ضمن منظومة التفاسير الواسعة الطيف، وقد شهدنا في الإمامية الكثير منها، فعلى سبيل الاستشهاد:

- تفسير فرات الكوفي.
- تفسير العيّاشي.
- تفسير النعماني.
- تفسير البرهان.
- تفسير نور الثقلين.

ومن المذاهب الأُخرى:

- تفسير الدرّ المنثور.
- تفسير ابن كثير.
- تفسير جامع البيان.[١]

عود على بدء حول المصطلحات القرآنية، فمن النمذجة لذلك يوضّح الكليني معنى «الكلالة» بقوله:

> وهم الأُخوة والأخوات إذا لم يكن ولد ولا الوالدان. وإن كان للميت ولد ووالدان أو واحد منهم لم تكن الأُخوة والأخوات كلالة؛ لقوله عزّ وجلّ... .[٢]

---

١. دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن لمحمّد علي رضائي الإصفهاني: ص ٧٨.

٢. الكافي: ج ٧ كتاب المواريث.

المطلب الثالث: فقه السنّة

قلنا فيما سبق إنّ هذه المرويات تشكّل أساسات تفسيرية لمنهج التفسير الروائي، وفي الوقت ذاته (فقه سنّة).

إلى ذلك ركّز الكليني على إيضاح المطالب متى رأى الأمر مستوجباً، مثل: «نكاح الشغار»، «الإيلاء»، و«الظهار» إذ يعقّب على رواية زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام بقوله ـ أي الكليني ـ:

> يقول الرجل لامرأته وهي طاهر من غير جماع: أنتِ عليّ حرام مثل ظهر أمّي أو أختي. وهو يريد بذلك الظهار.[١]

المطلب الرابع: المفردة العربية

الكليني البغدادي أجاد العربية إجادة مكّنته من فهم النصّ، ولا ريب أنّ الفقهاء أحذق في استفادة المعنى من اللغويين، كما أنّ المحدّث الكليني أخذ بأطراف علوم الحديث الشريف وأولوياته وخبر لغة الحديث. والمتتبّع جدّ عليم بما انطوت عليه ثقافة الكليني من سعةٍ وعمومية وارتكاز، نرى ذلك في تقسيماته للجراحات:

«أوّلهما تسمّى الحارصة، وهي التي تخدش ولا تجري الدم، ثمّ الدامية ...» ثمّ ذكر بقيّة الجراحات.[٢]

المطلب الخامس: الشواهد الشعرية

إجادة الكليني للعربية وإحاطته الواسعة بها كما سلف اتّخذت صوراً شتّى، من ذلك: تذوّقه للنصوص الشعرية واستيعابه لها، وقد رصد البحث ضمن مؤلّفاته أنّه دوّن كتاباً عمّا قيل في الأئمّة من الشعر، وما يهمّنا هنا هو تضلّعه بالعربية، ومنها شواهده الأدبية، فهناك أبيات لأبي طالب عليه السلام في أكثر من موقع، وقد يورد بعض الشواهد

---

١. المصدر السابق: ج ٦ كتاب الطلاق.

٢. المصدر السابق: ص ٣٢٩ ح ٣٦ كتاب الديات.

لتعزيز معاني الآيات أو إيضاح المبهم منها، إذ ذكر في خلال معنى الصمد:[١]

علوته بحسامٍ ثمّ قلت له   خذها حُذيف فأنت السيّد الصمد[٢]

الفصل الثالث: «الكافي» بين التأثّر والتأثير

المبحث الأوّل: تأثّر «الكافي» بما قبله

إنّ السنّة المطهّرة مرّت بأربع مراحل كما يقسّمها أصحاب علوم الحديث، وهي ذات الأدوار التاريخية لتطوّر التفسير الروائي:

أوّلاً: مرحلة النبيﷺ.

ثانياً: مرحلة الأئمّة عليهم السلام.

ثالثاً: مرحلة الصحابة والتابعين وتابعيهم.

رابعاً: مرحلة التدوين الروائي.[٣]

يرى الشيعة أنّ الصحيفة الأولى المدوّنة هي صحيفة الإمام علي عليه السلام، كان يقوم بكتابة كلّ ما يمليه عليه الرسولﷺ بخطّه، فسمّاها بعضهم بـ«الجامعة» أو «الصحيفة»، أو «كتاب علي»، وذهب بعضهم إلى أنّها تحتوي على كلّ شيء من الأحكام حتّى أرش الخدش، لكن لم يستيقن البعض من شموليتها،[٤] وقد ورد أنّ الإمام الثامن الرضا عليه السلام قد كتب على ظهر العهد الذي عهده إليه المأمون العبّاسي بخصوص ولاية العهد ما يشير إلى وجود تلك الصحيفة عنده.[٥]

ومن المفارقات اللافتة للتأمّل أنّ البخاري في صحيحه اعتمد على روايات تلك

---

١. المصدر السابق: ج ٢ ص ١٢٤ ح ١كتاب التوحيد.

٢. البيت لشدّاد بن معاوية.

٣. مشروعية تدوين الحديث لمحمود المظفّر. مجلّة كلّية الفقه. النجف الأشرف. العدد الأوّل، ١٩٧٩م، دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن.

٤. علوم الحديث الشريف لقحطان عبد الرحمن الدوري، بحث في كتاب حضارة العراق.

٥. انظر: أعيان الشيعة للعاملي: ج ١ ص ٣٣٠.

الصحيفة في كتاب: «الجهاد»، «الديات»، «الحجّ» «الجزية»، وبعض الأبواب الأُخرى.[١] إضافة إلى الصحاح والمسانيد الأُخرى، كصحيح مسلم ومسند أحمد والقرطبي والبغدادي.[٢]

وكذلك كانت مدوّنة عبد الله بن عبّاس حبر الأُمّة الذي كان مغرماً بالكتابة، ومن تلاميذه التابعي الجليل الشهيد سعيد بن جبير رضي الله عنه.

وأوّل من دوّن الأحاديث بعد الإمام علي هو أبو رافع القبطي مولى رسول الله صلى الله عليه وآله، الذي شهد مع النبيّ مشاهده ثمّ لازم بعده عليّاً وصار صاحب بيت ماله في الكوفة، وقد رتّب أبو رافع الحديث على الأبواب، فاشتُهر بكتابه في السنن والأحكام والقضايا.

ثمّ كانت أبرز المدوّنات الكتاب المنسوب إلى الصحابي الجليل سلمان المحمّدي الفارسي (ت ٣٧هـ)، والمسمّى بحديث الجاثليق،[٣] وكتاب ميثم التمّار، وهو من خواصّ الإمام عليّ وتابعيه، وكتاب سليم بن قيس الهلالي، قيل إنّ الإمام علي بن الحسين قال بعد أن قرأ الكتاب بتمامه: «هذه أحاديثنا صحيحة».

ثمّ كتب علي بن أبي رافع القبطي وهو من التابعين جملة من الأحاديث المتّصلة بالوضوء والصلاة وغيرهما من أبواب الفقه، وجمعها على شكل كتاب.[٤]

وتتابعت المصنّفات بعد ذلك حتّى قال الشيخ المفيد:

> صنّفت الإمامية من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى عصر أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام أربعمئة كتاب تُسمّى بالأُصول.[٥]

---

١. أضواء على السنّة المحمّدية لمحمود أبو ريّة: ص ٩٥.

٢. المصدر السابق.

٣. الجاثليق: مبعوث ملك الروم إلى الرسول صلى الله عليه وآله.

٤. مشروعية تدوين الحديث لمحمود المظفّر، علوم الحديث الشريف.

٥. معالم العلماء لابن شهر آشوب: ص ٣، نقلاً عن الشيخ المفيد.

وسُمّيت بعد ذلك بـ«الأُصول الأربعمئة»، وذلك خلافاً لبقية المدوّنات؛ لأنّ جميع الأحاديث الواردة فيها قد سُمعت مباشرةً وشفاهاً من الإمام، أو كان لها طريق واحد فقط بين الراوي والإمام.[١]

وحيث إنّ هذه الأُصول الأربعمئة لم تخضع للمنهجة والبرمجة ولم يكن لها ترتيب أو تنسيق خاصّ؛ لأنّ جلّها من إملاءات المجالس وجوابات المسائل النازلة المختلفة، فقد عمد وبعد تنامي الحركة العلمية ونشاطها عدد من أقطاب الإمامية إلى تأليف بعض المجاميع الحديثية القائمة على أساس منهجي مبوّب على أن تكون مادّتها الرئيسية الأُصول الأربعمئة،[٢] فكانت الكتب الأربعة وعلى رأسها وفي مقدّمتها وريادتها الكافي، وهنّ: الكافي، من لا يحضره الفقيه لأبي جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي (ت ٣٨١ هـ)، كتابا التهذيب والاستبصار، وكلاهما لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ).[٣]

وأصبحت هذه الأربعة في قبالة الصحاح الستّة عند أهل السنّة.

المبحث الثاني: كتاب «الكافي»

الكليني كان أثرا من آثار عصره، ونتاجاً من نتاجات بيئته، فبيئته (كلين ـ الري) مدرسة حديثية النزعة، وعصره ـ القرن الهجري الرابع ـ عصر تمايز لعلوم واستقلاليتها، وما بين ذين كان الكافي مدوّنة موسوعية حديثية جمعت بين مزايا مدرسة الري ومدرسة بغداد في الحديث، وألقى القرن الرابع الهجري بظلاله على الكليني فأضحى (التدوين).

قضى حياته مهاجراً بين الأمصار ومتنقلاً بين الأقطار؛ بحثاً عن حديثٍ أو رواية،

---

١. الذريعة لآقا بزرگ الطهراني: ج ٢ ص ١٦٤.

٢. مشروعية تدوين الحديث.

٣. دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن. علوم الحديث الشريف.

واستقرّ به المقام في بغداد، وهي يومذاك مركز العالم الإسلامي وحاضرته العلمية والسياسية، نشأت بها المدارس ودور العلم، وازدهرت مجالس النظر والجدل، وكانت مثابة العلماء وملتقى المتكلّمين ومنتدى الأُدباء. والعصر الذهبي للعلوم كان قرن الكليني «فقد رغب الأحداث في التأدّب والشيوخ في التأديب، وانبعثت القرائح ونفقت أسواق الفضل وكانت كاسدة».[١]

لقد نشطت الحركة العلمية واتّسعت المعارف والعلوم العقلية والنقلية، فعلى النقيض من الحياة السياسية المضطربة الهوجاء، كانت الحياة الفكرية والعهد العلمي في أخصب فترة وأزهى مرحلة، حينها انبرى الكليني في الشروع بتدوين كافيه، وقد كان أوّل فقيه إمامي محدِّث يصل إلينا كتابه في الحديث ـ كموسوعة ـ بعد عصر النصّ، أي الغيبة الصغرى عند الإمامية؛ لأنّ الفقهاء كانوا يستمدّون نصوصهم التشريعية من الطبقة التالية لعصر الأئمّة.

إنّ الكافي من بين آثاره ـ وكلّها مفقودة ـ الأشهر ذيوعاً والأكثر صيتاً والأوثق نقلاً، حتّى لقد عُرف به، فقيل: كتاب الكليني «صنّف كتابه الكبير المعروف بالكليني، يُسمّى الكافي».[٢]

المبحث الثالث: تأثير «الكافي» فيما بعده

لولا تصدّي هؤلاء المحدّثين والشيوخ من أقطاب مدرسة آل البيت ومنهم شيخنا الكليني إلى جمع وتدوين الأحاديث الشريفة، لاندرست ثروتنا التشريعية أو معظمها، ولآل أمرها إلى الضياع.

وبلغ الأمر من عنايتهم بهذه الموسوعة الحديثية ـ أي الفقهاء والعلماء والمحدّثون ـ أن تعاهدوها بالاستنساخ والطبع والترجمة والشروحات وتعليقات الحواشي عليها، ومن اهتمامهم الفائق بها أن درسوا بعضاً من أُمورها وأبوابها وكذلك اختصروا بعض أحاديثها، فما أعهد المصنّفات الحديثية في مختلف الأدوار بعده إلّا

---

١. تجارب الأُمم لابن مسكويه: ج ٦ ص ٤٠٨.

٢. رجال النجاشي: ص ٢٦٦.

واعتمدته، نورد بعضاً منها أنموذجاً:

- الصدوق (ت ٣٨١ هـ) في كتاب من لايحضره الفقيه.
- الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في التهذيب والاستبصار.
- الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) في الوافي.
- الحرّ العاملي (ت ١٠٤٢ هـ) في وسائل الشيعة.
- المجلسي (ت ١١١١ هـ) في بحار الأنوار.
- عبد الله الكاظمي في جامع الأحكام.

وما يصدق على كتب الحديث يصدق على الفقه والفقهاء، فقد أورد الطوسي والحرّ العاملي نفس نصّ الكافي في الحديث الآتي:

> روى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الصادق عليه السلام، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي، وصدقة أهل الحضر في أهل الحضر. ولا يقسّمها بينهم بالسوية، وإنّما يقسّمها على قدر من يحضر منهم وما يرى، وليس في ذلك شيء مؤقّت.[1]

وكذا الشيخ المفيد في معرض تحريمه نقل الأموال الزكوية من بلدانٍ أُخر مع وجود المستحقّين لها في البلد المنقول عنه.[2]

الخاتمة والنتائج

- للكافي منهجيتان: منهجية عامّة فيما يتعلّق بتبويب الكتاب وبعض ملامحه العامّة، ومنهجية خاصّة (فنّية) في التعامل مع الحديث سنداً ومتناً.
- كان رائد التبويب الحديثي ،فقد كانت الفروع من الكافي بحسب أبواب الفقه، وقد حذا حذوه الفقهاء من بعده، ومن أبرزهم الشيخ المفيد في مقنعته.
- مباحث (الفقه الأكبر) العقائدية كانت في بدايات الموسوعة.

---

١. الكافي: ج ١ ص ١٧٥. التهذيب للطوسي: ج ٤ ص ١٠٢. الوسائل للحرّ العاملي: ج ٦ ص ١٨٣.

٢. المقنعة في الفقه للشيخ المفيد: ص ٢٦٠ مصوّرة مخطوطة في مكتبتي الخاصّة. التهذيب: ج ٤ ص ١٠٣، الوسائل: ج ٦ ص ١٨٣.

● ثقافة الكليني موسوعية،وقد عالج موضوعات فيها من التاريخ وعلم الأخلاق وعلم الكلام والعربية وآدابها.

● للكليني معالجات محدّدة سنداً ومتناً، غايته فيها التحرّج بتحمّل الحديث والأمانة في الأداء، والتثبّت في النقل.

● تعدّدية الرواة في طبقة واحدة من أسناده، وتعدّدية الطرق ذاتها، أهمّ سمتين لتلافي (الجرح) وتأكيد (التعديل) في مروياته.

● الانفتاحية وكذا النأي عن التعصّب المقيت، كانت الصفة الغالبة في نتاجه الكافي، منها روايته عن رموز المذاهب الإسلامية الأُخرى، وأروع من ذلك روايته عن المخالفين، مثل: الأفطحية والواقفة.

● للعنصر النسائي حضور متميّز في هذه الموسوعة، فقد روى عن عائشة ونساء صدر الرسالة ونساء عامّة المسلمين.

● سنّة المعصوم عليه السلام كسنّة النبي صلى الله عليه وآله، وسند الحديث المنتهي إلى الإمام يعدّ سنداً منتهياً إلى النبي صلى الله عليه وآله.

● تفاعل الكليني مع المتن بروحية الأديب ورهافة حسّه، وله من الشواهد الشعرية ما ينبئ عن تمكّنه من العربية.

● من معالجاته في المتن التقديم والتعقيب وتوضيح المصطلحات لرواياته.

● في الفروع من الكافي: روايات الكليني (فقه سنّة)، وما كان لتوضيح آية يعدّ تفسيراً روائياً لآيات الأحكام.

● دوّن الكافي بمنهجية علمية وبأُسلوب مبرمج للأُصول الأربعمئة.

● تأثير الكليني فيمن خلفه من المحدّثين والفقهاء جلياً ومؤثراً.

● تنوّعت مصادر إسناده، فضمّت حتّى الضعفاء والمناوئين، فالحكمة ضالّة المؤمن، وهو ينهج بذلك مبدأ: أنا والآخر.

● انطلق الشيخ الكليني أثر ذلك إلى مديات أرحب في الدعوة الإسلامية لتحقيق أُممية الإسلام وعالمية الدعوة.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. الأربعون حديثاً، روح الله الخميني، دار الكتاب الإسلامي، تعريب: محمّد الغروي، الطبعة الخامسة.

٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ في علم الأصول، محمّدبن علي الشوكاني، مصر: مطبعة البابلي الحلبي، ١٩٣٧م.

٤. أصول البحث، عبدالهادي الفضلي، قمّ: مؤسّسة دار الكتاب الإسلامي.

٥. أصول الحديث (علومه و مصطلحه)، محمّد عجاج الخطيب، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٧١م.

٦. أضواء على السنّة المحمّدية، محمود أبو رية.

٧. أعيان الشيعة، محسن الأمين العاملي، بيروت: مطبعة الإتقان والإنصاف.

٨. باب مدينة علم الفقه، علي كاشف الغطاء، بيروت: مطبعة الزهراء، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٩. بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة، أكرم العمري، بغداد: مطبعة الإرشاد، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

١٠. تجارب الأمم، أبو علي ابن مسكويه، مصر: مطبعة شركة التمدن، ١٩١٤م.

١١. التهذيب، أبو جعفر محمّدبن الحسن الطوسي، تحقيق: حسن الموسوي الخرسان، النجف الأشرف: مطبعة النعمان، الطبعة الثانية، ١٩٦٢م.

١٢. دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن، محمّد علي الرضائي الإصفهاني، قمّ: المركز العالمي للدراسات الإسلامية.

١٣. رجال النجاشي، أبو العبّاس النجاشي، الهند ـ بمباي، ١٣١٧هـ.
١٤. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، محمّد بن مكي العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق: جامعة النجف الدينية، الطبعة الأُولى، ١٣٨٦هـ.
١٥. الشافي في شرح أُصول الكافي، المظفّر، النجف: مطبعة الغري الحديثة، ١٩٥٨م.
١٦. علوم الحديث الشريف ضمن كتاب حضارة العراق، مجموعة من الباحثين العراقيين، ١٩٨٠م.
١٧. علوم الحديث ونصوص من الأثر، قحطان عبدالرحمن الدوري و رشدي عليان وكاظم الراوي، بغداد: مطبعة جامعة بغداد، ١٩٨٠م.
١٨. الفتاوى الواضحة، الشهيد محمّد باقر الصدر.
١٩. لسان العرب، ابن منظور جمال الدين بن مكرم، بيروت: دار صادر، ١٩٥٦م.
٢٠. محاضرات في أُصول الفقه الجعفري، محمّد أبو زهرة، مصر: دار الثقافة العربية للطباعة، ١٣٧٧هـ.
٢١. مختار الصحاح، الرازي، بيروت: دار صادر، ١٩٧٦م.
٢٢. مشروعية تدوين الحديث، محمود المظفّر، بحث في مجلّة كلّية الفقه النجف الأشرف، العدد الأوّل، ١٩٧٩م.
٢٣. معالم العلماء، رشيد أبو جعفر ابن شهر آشوب، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٩٧٥م.
٢٤. المقالات والفرق، سعد بن عبدالله الأشعري، طهران: مطبعة حيدر، ١٩٦٣م.
٢٥. المقنعة في الفقه، الشيخ المفيد، مصورة مخطوطة.
٢٦. مناهج البحث العلمي، عبدالرحمن بدوي، الكويت: وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧م.
٢٧. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٨٨هـ.

عِدّاتُ الكليني ومشايخه

الشيخ طه الكافي[1]

بمساعدة السيّد مجتبى صحفي

من هو الكليني؟

هو فخر الشيعة، وتاج الشريعة، ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني[2] الرازي، الشيخ الجليل القدر، العارف بالأخبار، أوثق الناس بالحديث وأثبتهم، الكافل لأيتام آل محمّدﷺ بكتابه الكافي، الذي صنّفه في عشرين سنة، المجدّد لمذهب الإمامية على رأس المئة الثالثة. وله غير كتاب الكافي كتب أُخرى، منها: رسائل الأئمة، ينقل عنه السيّد رضي الدين بن طاووس في كشف المحجة.

مات﵀ ببغداد سنة تسع وعشرين وثلاثمئة، سنة تناثر النجوم، وصلّى عليه محمّد بن جعفر الحسيني أبو قيراط، ودُفن بباب الكوفة، قبره إلى الآن مزار معروف وعليه قبّة عظيمة.

---

١. وُلد الشيخ طه الكافي الإصفهاني سنة ١٢١٨ش في إصفهان. وفيها بدأ دراسته الحوزوية، فدرس السطوح العالية عند آية الله الفيّاض، وآية الله الخادمي، وآية الله السيّد علي الموسوي البهبهاني، وفي سنة ١٣٤٨ش سافر إلى قمّ، وفيها درس الفقه والأُصول عند آية الله الكلبايكاني وآية الله مرتضى الحائري، والفلسفة عند آية الله الجوادي الآملي.

بالإضافة إلى أنّه قد درّس السطوح العالية حتّى وفاته في ١٣٦٥/١/١ش إثر حادث مؤسف. ومن آثاره ما عدا «عِدّات الكليني»: تقريرات درس آية الله البهبهاني (ت ١٣٩٥هـ)، شرح الكفاية، أدب النبيّ، علم الإمام، المعرفة، التوحيد، العدل، المعاد. مع العلم أنّ آثاره هذه لم تُطبع لحدّ الآن. رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جنّاته.

٢. منسوب الى كُلَيْن كزبير؛ قرية من قرى فشابويه التي هي إحدى كور الري، وفيها قبر أبيه يعقوب (خاتمة مستدرك الوسائل: ج ٣ ص ٢٧٢).

مشايخ الكليني‌ﷺ المذكورون في أوّل أسانيده المحكي في تنقيح المقال[۱] عن المحقّق البهائي في بعض فوائده، عدّة:

الأوّل: محمّد بن يحيى العطّار (أبو جعفر العطّار القمّي).

الثاني: أحمد بن إدريس (أبو علي الأشعري).

الثالث: محمّد بن إسماعيل (قال المامقاني: هو البرمكي كما حقّقناه).

الرابع: حسين بن محمّد الأشعري (أبو عبد الله، وجدّه عمران بن أبي بكر الأشعري القمّي).

الخامس: علي بن إبراهيم بن هاشم (أبو الحسن القمّي، سيُذكر حاله إن شاءالله).

السادس: داوود بن كورة (وهو أبو سليمان القمّي، سيأتي شرح حاله إن شاءالله).

السابع: علي بن محمّد بن عبد الله.

الثامن: الحسين بن الحسن العلوي.

التاسع: أحمد بن محمّد الكوفي.

العاشر: حميد بن زياد.

الحادي عشر: محمّد بن جعفر الكوفي.

الثاني عشر: علي بن موسى الكميداني.

الثالث عشر: أحمد بن عبد الله بن أُمَية.

الرابع عشر: أحمد بن محمّد.

تقديم:

لمّا كان استنباط الأحكام الإلهيّة الشرعية التي بها ينتظم أمر العباد في الدين والدنيا والمعاش والمعاد، يتوقّف على الأخبار الواردة في بيانها من صاحب الشريعة، النبيّ

---

۱. نرجو الالتفات إلى أنّ طبعة مؤسّسة آل البيت‌ﷺ في قمّ المقدّسة المحقّقة وصلت إلى حرف الخاء، فلذلك استفدنا في مراجعة ما بعد حرف الخاء إلى حرف الياء من النسخة الحجرية المطبوعة في طهران، انتشارات جهان.

الأكرم أحمد المُختارﷺ وأوصيائه المرضيين عليهم صلوات الله أجمعين؛ لأنّها أحد الأدلّة بل أعظمها، فلذا يجب على الفقيه المُتصدّي لاستنباطها الاعتناء التامّ والتوجّه الكامل إلى فهم معانيها ودرك مقاصدها، برعاية القرائن المتّصلة والمنفصلة المغيّرة للمعنى الحقيقي، والنظر إلى معارضتها وترجيح ذي المزيّة منها على غيرها، بالمرجّحات الواردة في مظانّها وغيرهما من الأُمور الدخيلة في فهم المعنى.

وهذا أمر صعب يحتاج إلى ممارسة كثيرة وتتبّع بليغ وذوق سليم، لاسيّما في الأخير منها، فإنّه من أعظم ما أنعم الله على بعض عباده، رزقنا الله وإيّاكم بمنّه وكرمه، ولابدّ قبل هذا من معرفة أحوال رجال السند من حيث الوثوق بهم وعدمه، فإنّ هذا أهمّ من الأوّل؛ لأنّه بمنزلة الأصل للبناء، فيجب رعاية استحكامه أكثر، وإلّا يسقط الخبر عن الاعتبار ولا يصلح أن يكون مدركاً للفتوى.

ولو كان في سلسلة الطريق مذموم أو مجهول، فلابدّ من مراجعة كتب الرجال والنظر إلى ما ذكره علماؤها في حقّهم من الجرح والتعديل.

ثمّ إنّه لمّا كان أصحّ الأُصول التي بأيدينا (الكتب الأربعة: الكافي، وكتاب من لايحضره الفقيه، والتهذيب، والاستبصار) للمشايخ الثلاثة: أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، وأبي جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي، وأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، رضوان الله وغفرانه عليهم أجمعين، سيّما كتاب الكافي الذي صرف مؤلّفه الخبير الصدوق غاية جهده مدّة عشرين سنة، في جمع أخباره وتهذيبها، حتّى يُقال إنّه قال الإمام المنتظر المهدي ـ روحي وأرواح العالمين له الفداء ـ في حقّه: «الكافي كافٍ لشيعتنا».

ولذا فقد اهتمّ كثير من أكابر علماء الإمامية ـ قُدّس سرّهم ـ من السابقين واللاحقين على صيانة أحاديثها وقراءتها على المشايخ الذين يتّصلون بأسانيدهم بصاحب الأصل، وهو متّصل إلى المعصوم سماعاً، وتحقيق معانيها وشرح معضلاتها، حتّى وضعوا لها شروحاً مفصّلة متقنة، ونقّحوا مصادرها وبيّنوا أحوال

رجالها، فنحن بحمد الله مغنون من بركات وجود هذه المشايخ، ومنوّرون من مصابيح أفكار هذه المفاخر، فلا نحتاج إلى إتعاب النفس وصرف الهمّة زيادة على ذلك، خصوصاً في معرفة رجالها.

ولكنّني لمّا رأيت كثيراً ما نحتاج في المسائل الفقهية إلى الاستناد بالأخبار التي دوّن فيها معظم الأمور والأحكام، فلا نزال نضطرّ إلى معرفة مشايخ أصحابها ورجال أسانيدها، فجمعت في هذه الوجيزة ما يرتبط بها، تذكرةً لنفسي ولأكون أحفظ لأحوالهم؛ لأنّ أثر الكتابة في الحفظ أكثر من القراءة، ومن الله التوفيق وعليه التكلان.

الكليني وعِدّاته

ذكر العلّامة﵀ في الفائدة الثالثة من كتابه المسمّى بخلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ما هذا لفظه:

> قال الشيخ الصدوق محمّد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيرة: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى. قال: والمراد بقولي: (عدّة من أصحابنا): محمّد بن يحيى، وعلي بن موسى الكمنداني، وداوود بن كورة، وأحمد بن إدريس، وعلي بن إبراهيم بن هاشم.
>
> وقال: كلّما ذكرته في كتابي المشار إليه عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، فهم: علي بن إبراهيم، وعلي بن محمّد بن عبد الله بن أُذينة، وأحمد بن عبد الله بن أُميّة، وعلي بن الحسن.
>
> قال: وكلّما ذكرته في كتابي المشار إليه، عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، فهم: علي بن محمّد بن علّان، ومحمّد بن أبي عبد الله، ومحمّد بن الحسن، ومحمّد بن عقيل الكليني[١].

هذا كلام العلّامة﵀ في تلك الفائدة، ولكن قال المامقاني﵀ في التنقيح: روى الكليني عن بعض الثلاثة؛ أي سهل بن زياد، وأحمد بن محمّد بن عيسى، وأحمد بن

---

١. خلاصة الأقوال: ص ٤٣٠ الفائدة الثالثة.

محمّد بن خالد البرقي، بتوسّط العدّة[١]، وصرّح بأسمائهم، تخالف ما نقلناه عن الخلاصة.

ففي كتاب العتق هكذا:

عدّة من أصحابنا، علي بن إبراهيم، ومحمّد بن جعفر أبو الحسن الأسدي، ومحمّد بن يحيى، وعلي بن محمّد وهو المعروف بماجيلوية بن عبد الله القمّي، وأحمد بن عبد الله هو ابن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، وعلي بن الحسين السعدآبادي، جميعاً عن أحمد بن محمّد بن خالد.

وأيضاً روى بواسطة العدّة عن غير هذه الثلاثة، منه جعفر بن محمّد في باب «النهي عن الاسم من الأُصول»، ومنه سعد بن عبد الله في باب «الغيبة» بعد الباب السابق، ومنه الحسين بن الحسن بن يزيد في باب «إنّه ليس شيء من الحقّ في أيدي الناس إلّا ما خرج من عند الأئمّة عليهم السلام»، ومنه علي بن إبراهيم على ما حكي عن ثلاث نسخ من الكافي في باب «البطّيخ» من كتاب الأطعمة، وليس في بعضها الآخر ذلك، بل نقلها بلا واسطة كما هو دأبه.

وربّما اتّفق ذكر العدّة في وسط السنة في باب «من اضطرّ إلى الخمر للدواء» في كتاب الأشربة، ولم ينقل عنه ولا عن غيره المراد بهم، فتقف الرواية؛ لعدم اليقين.

ثمّ إنّه ذكر في موضع من كتابه: إنّ الكليني رحمه الله ربّما يعبّر في أوّل السند بلفظ «جماعة»، وقد أكثر منه في كتاب الصلاة عن أحمد بن محمّد مطلقاً أو مقيّداً بابن عيسى، بل قيل: إنّه أكثر من أن يُحصى، واستظهر بعض أساتيد الفنّ كون المراد بالجماعة هم المراد بالعدّة، وأنّ أشخاصها أشخاص العدّة، سواء كان عن ابن عيسى أو عن البرقي أو عن سهل بن زياد، وإن كان في الأكثر عن الأوّل، ولعلّه لذا لم يبيّنهم. وأمّا إن روى الجماعة عن غير هذه الثلاثة، فهم غير معلومين.

وذكر أيضاً في الكتاب المشار إليه أنّه ورد في أسانيد الكافي وغيره الحسن بن

١. انظر الكافي: ج ٣ ص ١٧٦ ح ٢. سماء المقال في علم الرجال: ج ١ ص ٢٣٧.

محمّد بن سماعة، عن غير واحدٍ، عن أبان. وقد ورد في عدّة أسانيد التصريح بأسماء المقصودين بقوله: غير واحدٍ، وهم: جعفر بن محمّد بن سماعة، والميثمي، والحسن بن حمّاد، كما في التهذيب في باب الغرر والمجازفة وغيره.

أقول: ذِكْرُ العدّة والرواية بتوسّطها عن بعض الثلاثة والتصريح بأسماء مغايرة لما في الخلاصة، لا يوجب التنافي بين الكلامين، ولا احتمال كون أفراد العدّة إذا ذُكرت مجرّدةً غير ما نقل عنه العلّامة؛ لأنّه قال:

كلّما ذكرته عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد ... إلخ.

فيظهر من قوله: «كلّما» أنّه في مقام إعطاء ميزان كلّي في الموارد التي لم يذكر أسماءهم بالتفصيل، واقتصر بقوله: «عدّة» وحده، وهذا لا ينافي أن يروي بتوسّط عدّة أُخرى تغاير أسماؤهم لأسماء هؤلاء عمّن روى عنه بتوسّط العدّة المذكورة مع التصريح بأسمائهم، مثلما أتى به شاهداً. نعم إن قال في موضع: كلّما ذكرته من؟ عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد مثلاً، فهم علي بن إبراهيم، إلى آخر ما ذكره في كتاب العتق، فلا محالة ينجرّ إلى التنافي بين الكلامين. فظهر أنّ المقصود من العدّة إذا ذُكرت مجرّدة هي ما نقل عنه العلّامة؛ بلا ريب، بخلاف ما اذا فصّل أسماءهم، فنتّبع ما ذكره.

العِدّة الأُولى[١]

أوّلهم: محمّد بن يحيى

والمراد به محمّد بن يحيى أبو جعفر العطّار، كما قال الشهيد الثاني رحمه الله في الباب الرابع من كتابه الدراية، في النوع المتّفق والمفترق (أي المتّفق في الاسم والمفترق في الشخص):

وكروايتهم عن محمّد بن يحيى مطلقاً. فإنّه أيضاً مشترك بين جماعة، منهم: محمّد بن يحيى العطّار القمّي، ومنهم: محمّد بن يحيى الخزّاز (بالخاء المعجمة والزاء قبل الألف وبعدها)، ومحمّد بن يحيى بن سليمان الخثعمي الكوفي، والثلاثة ثقات. وتميّزهم بالطبقة. فإنّ محمّد بن يحيى العطّار في طبقة مشايخ أبي جعفر الكليني، فهو المراد عند إطلاقه في أوّل السند محمّد بن يحيى، والآخران رويا عن الصادق، فيُعرفان بذلك[٢].

منزلته عند الرجاليّين

قال النجاشي رحمه الله:

محمّد بن يحيى أبو جعفر العطّار القمّي، شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة عين، كثير الحديث، له كتب، منها: كتاب مقتل الحسين عليه السلام، وكتاب النوادر، أخبرني عدّة من أصحابنا، عن ابنه أحمد، عن أبيه بكتبه[٣].

---

١. عدّتهم خمسة، ولقد نظمها إليه مهدي ابن السيّد مرتضى الطباطبائي هكذا:

عدّة أحمد بن عيسى بالعدد	خمسة أشخاص بهم تمّ السند
علىّ العلي والعطّار	ثمّ ابن إدريس وهم أخيار
ثمّ ابن كورة كذا ابن موسى	فهؤلاء عدّة ابن عيسى

(سماء المقال في علم الرجال: ج ١ ص ٢٥٤).

٢. رسائل في دراية الحديث: ج ١ ص ٢٧٨.

٣. رجال النجاشي: ص ٣٥٣ الرقم ٩٤٦.

وقال المامقاني في التنقيح:

بل وثّقه كلّ من ذكره من الفقهاء رضوان الله عليهم . وميّزه في المشتركات برواية ابنه أحمد والكليني ومحمّد بن الحسن بن الوليد عنه [١].

الثاني: علي بن موسى الكُمُنْداني

اختلفوا في ضبط هذه الكلمة ومعناها، قال في التنقيح:

اسم لبلدة قمّ الطيّبة في أيّام الفرس (بضمّ الكاف وفتح الميم وسكون النون) . فلمّا فتحها المسلمون اختصروا فسمّوها قمّاً .

وقال النجاشي في ترجمة موسى بن جعفر الكميذاني : «إنّها قرية من قرى قمّ [٢].

وقال التفرشي :

إنّها اليوم مشهورة بالياء بدل النون ... [٣] إلخ.

وكيف كان، فلاحاجة لنا في معرفة هذا الاسم لفظه ومعناه، والتطويل بلا طائل، وإنّما المهمّ معرفة حاله، فأقول: من الأسف أنّه لم يتعرّض الرجاليون لبيان حاله فيما رأينا من المصادر المعروفة، فلا نعلم منه أكثر من أنّه كان من العدّة التي روى الكليني ﷺ عنهم عن أحمد بن محمّد بن عيسى.

وروى عنه أيضاً أحمد بن أبي زاهر في باب جهات علوم الأئمّة من كتاب الحجّة من المجلّد الأوّل من أصول الكافي، والسند هذا:

محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن أبي زاهر ، عن علي بن موسى ، عن صفوان بن يحيى ، عن الحارث بن المغيرة ، عن أبي عبد الله ... إلخ [٤].

وأيضاً روى عنه الكليني في الأصول في كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّة ﷺ ولاة أمر الله، والرواية هذه:

---

١. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٣١٠ الرقم ٨٥٣٠.

٢. رجال النجاشي: ص ٤٠٦ الرقم ١٠٧٧.

٣. مستدركات علم رجال الحديث: ج ٥ ص ٤٨٥ الرقم ١٠٥٥٨.

٤. الكافي: ج ١ ص ٢٦٤ ح ٢.

علي بن موسى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد ومحمّد بن خالد البرقي، عن النضر بن سويد رفعه، عن سدير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: جُعلت فداك، ما أنتم؟ قال: نحن خزّان علم الله، ونحن تراجمة وحي الله، ونحن الحجّة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض[١].

وأيضاً قال في جامع الرواة:

روى الصدوق في الفقيه عن أبيه، عنه.[٢]

هذا ولكنّ رواية هؤلاء المشايخ لا يكفي في توثيقه، بل لابدّ ممّا يدلّ عليه صريحاً أو بالالتزام القطعي، ومع عدمه لاتُقبل روايته على حسب القاعدة، وإن روى عنه عدل ثقة معتمد عليه. ولا يصغى إلى ما ذكره في التنقيح من أنّه شيخ الإجازة، وهو غنيّ عن التوثيق.

وإنّ هذا مبنيّ على ما قرّره في الفائدة الرابعة في أوّل الكتاب من تصريح بعض الأجلّاء من هذا الفنّ بعدم الحاجة إلى مراجعة كتب الرجال في معرفة المشايخ الثلاثة وأمثالهم.

واستشهد له بكلام الشهيد الثاني في شرح الدراية من أنّه قال:

تُعرف العدالة الغريزية في الراوي بتنصيص عدلين عليها، وبالاستفاضة بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل وغيرهم من أهل العلم، كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمّدبن يعقوب الكليني وما بعده إلى زماننا هذا، لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ إلى تنصيص على تزكية، ولا تنبيهٍ على عدالة؛ لما اشتهر ـ في كلّ عصر ـ من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة، وإنّما يتوقّف على التزكية غير هؤلاء الرواة من الذين لم يشتهروا بذلك، ككثيرٍ ممّن سبق على هؤلاء، وهم طرق الأحاديث المدوّنة في الكتب غالباً[٣].

---

١. الكافي: ج ١ ص ١٩٢ ح ٣.

٢. جامع الرواة: ج ١ ص ٦٠٣.

٣. الفوائد الرجالية: ج ٢ ص ١٤ نقلاً عن كتاب شرح الدراية للشهيد الثاني (طبعة النجف): ص ٦٩.

هذه عبارته نقلناها من كتاب شرح الدراية.

وفيه: إنّ هذا الكلام لا يدلّ على ما رامه من عدم الحاجة في توثيق المشايخ الثلاثة إلى نصٍّ بالتوثيق من أصحابه، بل يظهر منه أنّه من كان من المشايخ من زمن الكليني‌ؒ عدالته مشهورة مستفيضة بين الأصحاب، فلا يحتاج إلى نصٍّ على التزكية.

وحاصله: إنّ معرفة وثاقة الراوي لا يختصّ بتنصيص عدلين، بل ... عدالته بحيث استفاض بين الأصحاب يكفي في ثبوته، والسرّ في ذلك هو أنّ الاشتهار بهذا الحدّ ممّا يوجب الاطمئنان والوثوق بوثاقته، وإلّا فصرف الاشتهار بدون حصول الاطمئنان لا يكفي في ذلك، وهذه الشهرة مفقودة في حقّ بعض المشايخ، مثلما نحن فيه، فإنّ علي بن موسى الكمنداني لم يشتهر بين الأصحاب وثاقته بحيث يطمئنّ النفس بذلك.

وأيضاً الظاهر أنّ المراد بقوله:

من عهد الشيخ محمّد بن يعقوب»، أنّ أوّلهم الكليني، فمن بعده حتّى ينتهي إلى زمانه، وليس المراد ما يشمل مشايخ الكليني أيضاً. ويؤيّده قوله:

وإنّما يتوقّف على التزكية غير هؤلاء من الذين لم يشتهروا بذلك، ككثير ممّن سبق على هؤلاء، وهم طرق الأحاديث المدوّنة في الكتب غالباً.[1]

ثمّ نقل كلام ولده صاحب المعالم‌ؒ من المنتقى، وهو على ما رأينا فيه هذا:

الفائدة التاسعة: يروي المتقدّمون من علمائنا رضي الله عنهم، عن جماعة من مشايخهم الذين يظهر من حالهم الاعتناء بشأنهم، وليس لهم ذكر في كتب الرجال، والبناء على الظاهر يقتضي إدخالهم في قسم المجهولين. ويشكل بأنّ قرائن الأحوال شاهدة ببعد اتّخاذ أُولئك الأجلّاء ـ الرجل الضعيف أو المجهول ـ شيخاً يكثرون الرواية عنه ويظهرون الاعتناء به، ورأيت لوالدي‌ؒ كلاماً في شأن بعض مشايخ الصدوق‌ؒ قريباً ممّا قلناه، وربّما يتوهّم أنّ في ترك التعرّض لذكرهم في

---

١. الهداية للصدوق: ص ٢٢٤ ضمن مقدّمة التحقيق.

كتب الرجال إشعاراً بعدم الاعتماد عليهم، وليس بشيء، فإنّ الأسباب في مثله كثيرة، وأظهرها أنّه لا تصنيف لهم، وأكثر الكتب المصنّفة في الرجال لمتقدّمي الأصحاب، اقتصروا فيها على ذكر المصنّفين، وبيان الطرق إلى رواية كتبهم، ومن الشواهد على ما قلناه، أنّك تراهم في كتب الرجال يذكرون عن جمع من الأعيان أنّهم كانوا يروون عن الضعفاء، وذلك على سبيل الإنكار عليهم، وإن كانوا لا يعدّونه طعناً فيهم، فلو لم تكن الرواية عن الضعفاء من خصوصيات من ذكرت عنه، لم يكن للإنكار وجه ... إلخ.[1]

كلام مع صاحب المعالم

ولا يخفى عليك ما فيه؛ لأنّه إن كان المقصود إثبات عدالتهم بذلك، ففيه: إنّ مجرّد الاستبعاد من اتّخاذ هؤلاء الأجلّاء ـ الرجل المجهول أو الضعيف ـ شيخاً لا يجعله معلوم الحال ولا يثبت عدالته ووثاقته، فلا يجوز لنا الحكم بصحّة الرواية من طريقه ما لم يحرز عدله بالبيّنة أو العلم. نعم، إن علمنا أنّ من دأبه عدم الرواية إلّا من الثقة أو تعهّد نفسه بذلك، فلا إشكال حينئذٍ من ثبوت العدالة بمجرّد نقله عنه، كما صرّح بذلك في محكي كلام الرواشح، حيث قال:

رواية الثقة الثبت عن رجل سمّاه، تعديل أم لا؟ قال في شرح العضدي: إنّ فيه مذاهب، أوّلها: تعديل؛ إذ الظاهر أنّه لا يروي إلّا عن عدل. الثاني: ليس بتعديل؛ إذ كثيراً نرى من يروي ولا يذكر ممّن يروي. وثالثها ـ وهو المختار ـ: إنّه إن علم من عادته أنّه لا يروي إلّا عن عدل فهو تعديل، وإلّا فلا.[2]

انتهى ما أردناه.

ولكن لم يتحقّق هذا المعنى في حقّ المشايخ الثلاثة، وإن كان المراد أنّ حديثه معتبر وإن لم يكن عادلاً، وأنّه صادق القول محلّ الاطمئنان والوثوق من جهة نقله،

---

١. منتقى الجمان: ج ١ ص ٤٠ الفائدة التاسعة.

٢. الرواشح السماوية: ص ١٧٠، الراشحة الثالثة والثلاثون.

ففيه أيضاً أنّه لا يكون دليلاً عليه؛ لإمكان أن يكون قبول الرواية بواسطة القرائن الموجودة عندهم المختفية علينا، وإكثار الرواية عنه وإن كان يوجب الظنّ بذلك، ولكن أوّلاً يحصل معه الاطمئنان غالباً، (والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً).

ثمّ إنّا لا نتوهّم أنّ عدم التعرّض لأحوالهم مشعر بعدم الاعتماد عليهم، بل السبب في ذلك أنّهم لا يعرفونهم، وإلّا إن كان حالهم معلوماً عندهم بالضعف أو الوثوق لذكروهم كما ذكروا غيرهم، ولا موجب لعدم التعرّض لذكرهم. وتوهّم كون ذلك من جهة أنّهم غير مصنّفين وأنّ أكثر الكتب المصنّفة في الرجال اقتُصر فيها على ذكر أصحاب الكتب، مدفوع بأنّ بعض الكتب وُضِع لذكر أحوال الرجال من غير النظر إلى أنّهم أصحاب تصنيف أم لا، كرجال شيخ الطائفة[1] وأبو العبّاس،[2] وإن كان كثيراً ما يذكر المصنّفين، ولكن ربما يتعرّض لشرح حال غيرهم من الرواة، فلو كانوا معروفين عندهم لضبطوا حالهم كما ضبطوا غيرهم.

وأمّا ما ذكره شاهداً، ففيه أوّلاً: إنّ إنكار الرجاليين على بعض الأعيان[3] لا يوجب اختصاصهم بالرواية عن الضعيف؛ لأنّهم ليسوا في مقام الحصر. وثانياً: إنّهم أنكروا على من كان يروي عن الضعفاء، لا من يروي عمّن هو مجهول[4] عندهم، إذ لعلّه كان من العدول عنده.

وهاهنا كلام للمحقّق البهائي نقله في التنقيح، قال فيه: قال الشيخ البهائي في محكيّ مشرق الشمسين:

قد يدخل في أسانيد بعض الأحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح، غير أنّ أعاظم علمائنا المتقدّمين قدّس الله أرواحهم قد اعتنوا

---

١. ولكنّه غير مبنيّ على ذكر أحوال أصحاب الأئمّة، ثمّ فقد ترك ذكر أحوال أجلّاء الأصحاب وأعلامهم، بل هو مبنيّ على مجرّد عدّهم، فلاحظ.

٢. النجاشي، كتاب النجاشي مبنيّ على ذكر المصنّفين مع شرح حالهم، فقد ترك ذكر أجلّاء الطائفة؛ لعدم وقوفه على مصنّف له، فلاحظ.

٣. لا يصحّ الإنكار عليهم إلّا إذا عرفوا بأنّهم لا يردّون عن الضعاف، فلاحظ.

٤. قد طعنوا في بعض الأجلّة بإكثاره الرواية عن المجاهيل والمراسيل (الناظر).

بشأنه وأكثروا الرواية عنه. وأعيان مشايخنا المتأخّرين طاب ثراهم قد حكموا بصحّة روايات هو في سندها. والظاهر أنّ هذا القدر كافٍ في حصول الظنّ بعدالته[1].

ثمّ ذكر أنّ من ذلك أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، وأحمد بن محمّد بن يحيى العطّار، والحسين بن الحسن بن أبان، وأبو الحسين علي بن أبي جيد. قال:

فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب، لنا ظنّ بحسن حالهم وعدالتهم، وقد عددت حديثهم في الحبل المتين وفي هذا الكتاب، جرياً على منوال مشايخنا المتأخّرين، ونرجو من الله سبحانه أن يكون اعتقادنا فيهم مطابقاً للواقع[2].

قلت: كلامه﵀ في غاية الجودة والمتانة من حيث حصول الظنّ بحسن حالهم وعدالتهم، مع تصحيح بعض المشايخ روايات وقعوا في سندها، ولكنّ الحكم بصحّة[3] هذه الروايات بمجرّد حصول الظنّ بعدالتهم مبنيّ على إثبات أنّ الظنّ بالعدالة يكفي في التوثيق ولا طريق إلى إثباته؛ ولأنّه لا يغني من الحقّ شيئاً.

والعجب من المحقّق الداماد حيث اكتفى في ثبوت التوثيق بمجرّد الترضية عنهم، حيث قال في الرواشح السماوية على ما حكى عنه صاحب التنقيح:

إنّ للصدوق أشياخاً كلّما سمّى واحداً منهم في سند الفقيه، قال: رضي الله عنه، كجعفر بن محمّد بن مسرور، فهؤلاء أثبات أجلّاء، والحديث من جهتهم صحيح، نصّ عليهم بالتوثيق أو لم ينصّ[4].

مع إنّه لم نرَ أحداً من علماء هذا الفنّ أن يقول مجرّد الترضية عن رجلٍ إذا صدر عن الثقة: توثيق.

إن قلت: لا مناص من توثيق رجال الصدوق الذين وقعوا في أسناد روايات كتاب من لا يحضره الفقيه وتصحيح رواياته؛ لأنّه قال في ضمن خطبة الكتاب:

ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي

---

١. مشرق الشمسين للبهائي: ص ٢٧٦.

٢. المصدر السابق: ص ٢٧٧.

٣. في كون رواية الأجلّة أو المشايخ عن المجهول، وكذا تصحيح الطرق، كلام ذكرناه في محلّه، فراجع.

٤. أعيان الشيعة: ج ٣ ص ٣٩٣.

به، وأحكم بصحّته وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربّي ـ تقدّس ذكره وتعالت قدرته ـ، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعوّل وإليها المرجع[1].

وهذا ـ أيّ العمل بهذه الروايات ـ توثيق لرجاله، فكما أنّه إن قال: «فلان ثقة» حكمنا بعدالته، فكذا إن رتّب آثار الصحّة على روايته، فهذا توثيق فعلي بمنزلة التوثيق القولي.

قلت: مجرّد العمل بروايته لا يدلّ على توثيق رجال سنده؛ لأنّه يحتمل أن يكون قبوله للخبر وترتيب آثار الصحّة عليه بواسطة وجود قرائن عنده مفقودة عندنا.

وكذا إن قلت: قال الكليني في خطبة كتاب الكافي في جواب من طلب منه كتاباً كافياً يجمع (فيه) من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلّم ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام:

قد يسّر الله ـ وله الحمد ـ تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخّيت.[2]

فهذا الجواب يدلّ على كون روايات الكتاب صحيحة عنهما، وهذا مستلزم لتوثيق رجاله عملاً.

قلت: الجواب: والحاصل إنّا إن لم نقل بأنّ ثبوت العدالة يحتاج إلى تخصيص العدلين، لا نقول بحصول التوثيق بمجرّد رواية الثقة عنه، نعم قبول رواياته واندراجه في الصحيح حكماً بواسطة وجود بعض القرائن، مثل استشهاد القدماء بها في الحكم، وغير ذلك ممّا يوجب الاطمئنان بصدوره، أمرٌ آخر.

الثالث: داوود بن كُوْرَة القمّي[3]

قال النجاشي:

---

١. راجع مقدّمة المصنّف في كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ١ ص ٢.

٢. راجع مقدّمه كتاب الكافي: ج ١ ص ١٣.

٣. أبو سليمان» بضمّ الكاف وسكون الواو وفتح الراء المهملة.

هو الذي بوّب كتاب النوادر لأحمد بن عيسى، وكتاب المشيخة للحسن بن محبوب السرّاد على معاني الفقه. له كتاب الرحمة في الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحجّ[١].

وعدّه الشيخ في رجاله ممّن لم يروِ عنهم،[٢] وكذا في الفهرست،[٣] بزيادة قوله:

وله كتاب الرحمة مثل كتاب سعد بن عبد الله، على ما نقل في التنقيح».

وقال المامقاني فيه (أي تنقيح المقال):

لا شبهة في كونه إمامياً، وكونه من مشايخ الكليني، مدح، معتدّ به. ثمّ قال: فهو إن لم يكن ثقة فلا أقلّ في أعلى درجات الحسن، فتعجّب من عدّه في الحاوي في قسم الضعفاء ومن إهمال ذكره في الوجيزة.

أقول: لم أجد ذكره في الخلاصة أيضاً، لا في القسم الأوّل ولا في القسم الثاني، وعبارة «مَن ذَكَره»، خالية عن مدحٍ أو توثيقٍ كما ترى، ومجرّد كونه إمامياً لا يدخله في الممدوحين ما لم يصرّحوا عليه بالمدح، خصوصاً مع ما رأيت من إهمال ذكره في الوجيزة والخلاصة وعدّه من الضعفاء في الحاوي، فالأقوى التوقّف فيه وإلحاق حديثه بالموثّق على أحد معنييه؛[٤] لأنّه غير ممدوح ولا مذموم، إذ لا يمكن الركون في ذمّه بمجرّد عدّه في قسم الضعفاء مع عدم نقل ما يوجبه من الشيخ والنجاشي قدّس سرّهما.

الرابع: أحمد بن إدريس «أبو عليّ الأشعري» القمّي

هو ثقة، جليل القدر، فقيه في أصحابنا، كثير الحديث. قال النجاشي:

أحمد بن إدريس بن أحمد، أبو علي الأشعري القمّي، كان ثقة، فقيهاً في أصحابنا،

---

١. رجال النجاشي: ص ١٥٨ الرقم ٤١٦.

٢. رجال الطوسي: ص ٤٢٦ الرقم ٦١٢٨.

٣. الفهرست للطوسي: ص ١٢٥ الرقم ٢٨٢.

٤. قال الشهيد في كتاب الرعاية في علم الدراية ص ٨٤: وقد يطلق المقوى (الموثق) على ما يروي الإمامي غير الممدوح ولا المذموم (راجع سماء المقال في علم الرجال: ج ٢ ص ٤٥١).

كثير الحديث، صحيح الرواية، له كتاب نوادر، أخبرني عدّة من أصحابنا إجازة عن أحمد بن جعفر بن سفيان عنه. ومات أحمد بن إدريس بالقرعاء سنة ستّ وثلاثمئة من طريق مكّة على طريق الكوفة[١].

وفي التنقيح:

قال في الفهرست: كان ثقةً في أصحابنا، فقيهاً، كثير الحديث، صحيح الرواية، وله كتاب النوادر، كتاب كثير الفوائد، عدّه الشيخ في رجاله تارةً من أصحاب العسكري عليه السلام، واصفاً له بالمعلّم، وقال: لحقه ـ يعني العسكري عليه السلام ـ ولم يروِ عنه. وأُخرى في باب من لم يروِ عنهم بقوله: أحمد بن إدريس القمّي الأشعري، يُكنّى أبا علي، وكان من القوّاد، روى عنه التلّعُكبري، قال: سمعت منه أحاديث يسيرة في دار ابن همام، وليس لي منه إجازة. وميّزه في مشتركات الطريحي والكاظمي برواية أحمد بن جعفر بن سفيان البَزَوفَري والتلّعُكبري عنه، وزاد في الثاني التمييز برواية محمّد بن يعقوب الكليني، والحسن بن حمزة العلوي عنه، وبروايته عن محمّد بن عبد الجبّار ومحمّد بن أحمد بن يحيى ومحمّد بن الحسن بن الوليد.[٢]

وقال العلّامة بعد توثيقه والثناء عليه: «أعتمد على روايته».

الخامس: علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي، أبو الحسن

ثقة في الحديث، معتمد عليه. قال النجاشي بعد عنوانه بما ذكرنا بزيادة القمّي بعد أبو الحسن:

ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنّف كتباً وأُضرّ في وسط عمره. وله: ١ـ كتاب التفسير، ٢ـ كتاب الناسخ والمنسوخ، ٣ـ كتاب قرب الإسناد، ٤ـ كتاب الشرائع، ٥ـ كتاب الحيض، ٦ـ كتاب التوحيد والشرك، ٧ـ كتاب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ٨ـ كتاب المغازي، ٩ـ كتاب الأنبياء، ١٠ـ رسالة في معنى هشام ويونس، ١١ـ جوابات مسائل سأله عنها محمّد بن بلال، كتاب

---

١. رجال النجاشي: ص ٩٢ الرقم ٢٢٨.

٢. تنقيح المقال: ج ٥ ص ٢٨٧ الرقم ٣٠٠ [٧٧٣].

يعرف بالمشذّر . والله أعلم . أنّه مضاف إليه . أخبرنا محمّد بن محمّد وغيره عن الحسن بن حمزة بن علي بن عبيد الله ، قال : كتب إليّ علي بن إبراهيم بإجازة سائر حديثه وكتبه .[١]

وفي التنقيح:

ووثّقه في الوجيزة والبلغة والمشتركاتين وغيرها أيضاً . وعن إعلام الورى : إنّه من أجلّ رواة أصحابنا . وقال في الفهرست: علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي، له كتب ، منها كتاب التفسير ، وكتاب في الناسخ والمنسوخ ، وكتاب المغازي ، وكتاب الشرائع ، وكتاب قرب الإسناد، وزاد ابن النديم كتاب المناقب وكتاب اختيار القرآن ، أخبرنا بجميعها جماعة ، عن أبي محمّد الحسن بن الحمزة العلوي الطبرسي ، عن علي بن إبراهيم ، وأخبرنا محمّد بن محمّد بن النعمان ، عن محمّد بن علي بن الحسين ، عن أبيه ومحمّد بن الحسين وحمزة بن محمّد العلوي ومحمّد بن علي ماجيلويه ، عن علي بن إبراهيم ، إلّا حديثاً واحداً ، استثناه من كتاب الشرائع في تحريم لحم البعير ، وقال : لا أرويه .
وروى أيضاً حديث تزويج المأمون أمّ الفضل من محمّد بن علي عليه السلام ، ورويناه بالإسناد الأوّل ، وقال فيه: لم أقف على تاريخ وفاته ، ويُستفاد ممّا مرّ نقله في العيون في ترجمة حمزة بن القاسم من ولد أبي الفضل عليه السلام من روايته عن علي هذا سنة سبع وثلاثمئة ، هو حياته في ذلك الوقت وموته بعده. ومن هنا يظهر أنّ ما ذكره السيّد صدر الدين في تعليقته على منتهى المقال من درك الرجل الرضا عليه السلام اشتباه ؛ لأنّه توفّي سنة اثنتين ومئتين ، ولا تقضي العادة ببقاء عليّ هذا من ذلك الزمان مع بلوغه أقلاً إلى التاريخ المزبور، مع أنّا لم نقف على رواية واحدة عن الرضا .[٢]

وأمّا الذي روى عنه هذه العدّة فهو أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمّي:

قال النجاشي رحمه الله:

أحمد بن محمّد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الأحوص[٣] بن السائب بن

---

١. رجال النجاشي: ص ٢٦٠ الرقم ٦٨٠.

٢. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٢٦٠ الرقم ٨١٠٢.

٣. الحوص : ضيق في مؤخّر العين حتّى كأنّها خيطت، والحوصاء من الأعين: التي ضاق مشقّها غائرة كانت «

مالك بن عامر الأشعري، من بني ذُخْران[١] بن عوف بن الجُماهِر[٢] بن الأشعر، يُكنّى أبا جعفر، وأوّل من سكن قمّ من آبائه سعد بن مالك بن الأحوص، وكان السائب بن مالك وفد إلى النبيّ ﷺ وأسلم، وهاجر إلى الكوفة وأقام بها، وذكر بعض أصحاب النسب أنّ في أنساب الأشاعرة أحمد بن محمّد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك بن هاني بن عامر بن أبي عامر الأشعري، واسمه عبيد وأبوعامر، له صحبة، وقد روي أنّه لمّا هزم هوازن يوم حنين عقد رسول الله ﷺ لأبي عامر الأشعري على خيل فقُتل، فدعا له، فقال: اللّهمّ أعط عبدك عبيداً أبا عامر، واجعله في الأكبرين يوم القيامة.

قال الكشّي عن نصر بن الصبّاح: ما كان أحمد بن محمّد بن عيسى يروي عن ابن محبوب؛ من أجل أنّ أصحابنا يتّهمون ابن محبوب في روايته عن أبي حمزة الثمالي، ثمّ تاب ورجع عن هذا القول.

قال ابن نوح: وما روى أحمد عن ابن المغيرة ولا عن الحسن بن خرزاذ. وأبو جعفر ﵀ شيخ القمّيين ووجههم وفقيههم غير مدافع، وكان أيضاً الرئيس الذي يلقي السلطان، ولقي الرضا ﵇، وله كتب، ولقي أبا جعفر الثاني ﵇، ولقي أبا الحسن العسكري ﵇، فمنها: ١ـكتاب التوحيد، ٢ـكتاب فضل النبي ﷺ، ٣ـكتاب المتعة، ٤ـكتاب النوادر، وكان غير مبوّب فبوّبه داوود بن كورة، ٥ـكتاب الناسخ والمنسوخ، ٦ـكتاب الأظلّة، ٧ـكتاب المسوخ، ٨ـكتاب فضائل العرب.

قال ابن نوح: ورأيت له عند الديبلي كتاباً في الحجّ، أخبرنا بكتبه الشيخ أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله، وأبو عبد الله بن شاذان، قالا: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله عنه، وقال لي أبو العبّاس أحمد بن علي بن نوح: أخبرنا بها أبو الحسن بن داوود، عن محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم ومحمّد بن

---

* أو جاحظة (لسان العرب: ج ٧ ص ١٨ «حوص»).

١. بضمّ الذال المعجمة وسكون الخاء المعجمة وراء مهملة قبل الألف ونون بعدها.

٢. بالجيم المعجمة المضمومة ثمّ الميم ثمّ الألف ثمّ الهاء المكسورة ثمّ الراء المهملة، والنسبة إليه الجماهري، وبنو الجماهر بطن من الأشعريين من القحطانية غلب عليهم اسم أبيهم، فقيل لهم الجماهر، وهو الجماهر بن أشعر (راجع: تنقيح المقال: ج ١ ص ٩٠).

يحيى وعلي بن موسى بن جعفر وداوود بن كورة وأحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن عيسى بكتبه[١].

وقال الطوسي في الفهرست بعد ترجمته:

وأبو جعفر، شيخ قمّ ووجهها وفقيهها غير مدافع، وكان أيضا الرئيس الذي يلقي السلطان بها، ولقي أبا الحسن الرضاﷺ. وذكر جملة من كتبه، ثمّ قال: أخبرنا بجميع كتبه ورواياته عدّة من أصحابنا، منهم الحسين بن عبيد الله، وابن أبي جيد، عن أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار، عن أبيه، وسعد بن عبد الله عنه. وأخبرنا عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه، عن محمّد بن الحسن الصفّار وسعد جميعاً، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، وروى ابن الوليد المبوّبة، عن محمّد بن يحيى والحسن بن محمّد بن إسماعيل، عن أحمد بن محمّد.[٢]

وقال في رجاله في ذكر أصحاب الرضاﷺ:

أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمّي، ثقة، له كتب. وذكره في أصحاب أبي جعفر الثاني محمّد بن علي الجوادﷺ قائلاً: أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، من أصحاب الرضاﷺ[٣].

وقال العلّامةﷺ في محكي الخلاصة بعد توصيفه بما في الفهرست[٤]:

... وأبا جعفر الثاني وأبا الحسن العسكريﷺ: وكان ثقة، وله كتب ذكرناها في الكتاب الكبير.[٥]

وفي التنقيح:

وعن الصدوق في كتاب الفقيه مدحه ووصفه إيّاه بالفضل والجلالة، وقد وثّقه الشهيد

١. رجال النجاشي: ص ٨٢ الرقم ١٨٩.
٢. الفهرست للطوسي: ص ٦٩ الرقم ٧٥.
٣. رجال الطوسي: ص ٣٥١ الرقم ٥١٩٧ وص ٣٧٣ الرقم ٥٥١٩.
٤. بعد قوله: لقي أبا الحسن الرضاﷺ.
٥. خلاصة الأقوال: ص ٦١ الرقم ٢.

الثاني ﵀ في الدراية، وولده الشيخ حسن في محكي المنتقى، فذكر توثيق عدّة من الرجاليّين، ثمّ قال: وفي الحاوي مع أنّ ديدنه التشكيك غالباً، أنّ عبارة النجاشي والفهرست يفيدان بظاهرهما التوثيق، مضافاً إلى توثيق الشيخ ﵀ في كتاب الرجال، ووصف العلّامة ﵀ حديثه بالصحّة.[١]

فتلخّص: إنّ هذه العدّة وإن كان حال بعض أفرادها غير معلوم، ولكنّ أكثرهم من الثقات الأخيار والأعيان الأطياب، الذين لم يشكّ في جلالة قدرهم وعظم شأنهم أحد، وكذا حال المرويّ عنه ابن عيسى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. فلا ريب ولا إشكال في صحّة السند إلى أحمد بن محمّد بن عيسى، فلينظر حال من كان قبله في الثقة والضعف.

١. راجع: تنقيح المقال: ج ٨ ص ١٥ الرقم ٥٤٠ [١٥٥٥].

العدّة الثانية

أشخاصها أربعة. قال السيّد الطباطبائي:

وعـدّة البـرقي وهـو أحـمد ... عـلي بـن الحسـن وأحـمد
وبـعد ذيـن بـن أُذيـنة عـلي ... وابن لإبراهيم واسمه عـلي

أوّلهم على ترتيب «الخلاصة»: علي بن إبراهيم

وهو المذكور في العِدّة الأُولى؛ وهو علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي، على الظاهر القوي، بل لا يحتمل خلافه؛ لأنّه لم يذكر في طبقة مشايخ الكليني على ما نقلنا عن المحقّق البهائي. ويظهر من صاحب عين الغزال[١] غيره، مع أنّه عدّ من مشايخه الذين روى عنهم بلا واسطة، وأُجيز منهم في قراءة الحديث خمساً وثلاثين رجلاً ليس فيهم ابن إبراهيم إلّا علي بن إبراهيم بن هاشم، ومن البعيد غايته أن يكون في طبقة مشايخه ابن إبراهيم آخر لم يطّلع عليه هؤلاء، مع أنّهم بصدد جمع مشايخه، بل وخفي على جميع الرجاليّين؛ لأنّه إن ذكر في أصل رجالي لنقل إلينا بواسطة الذين جمعوا الأقوال، مع أنّه لم يذكر هذا الاسم في الرجال إلّا موصوفاً بصفة غالباً بها يمتاز عمّن عداه، ومع ذلك بعضهم لم يكونوا في عصره، مثل: علي بن إبراهيم الجواني وغيره، وأيضاً لم يذكروا وقوع من كان بهذا الاسم في إسناد كتاب الكافي، فضلاً عن أن يكون في طبقة مشايخه، مع أنّهم تفحّصوا إسناد الروايات كلّها، ولو كان لذكروا كما ذكروا الذين وقعوا في طريق مشايخ أُخر غير الكليني.

نعم، قال في التنقيح في ترجمة علي بن إبراهيم الجعفري:

---

١. كتاب في فهرس أسماء الرجال، مؤلّفه فضل الله شمس الدين الإلهي، طُبع آخر المجلّد الثاني من فروع الكافي (المؤلّف).

لم أقف فيه إلّا على رواية الكليني، عن محمّد بن يحيى عنه، في مواضع من الكافي، منها باب الخلّ من كتاب الأشربة، وروى في باب الصلاة على المصلوب من الكافي عن الرضا عليه السلام، ولم يظهر حاله.[١]

ولكن هذا لا يوجب اشتباه الرجل بغيره؛ لأنّه لا يكون في طبقة مشايخه، مع أنّ الكليني لم يذكره مجرّداً حتّى يلتبس بغيره، بل موصوفاً بالجعفري، ومع ذلك كلّه أنّا لم نجد في باب الصلاة على المصلوب من الكافي من علي بن إبراهيم الجعفري عيناً ولا أثراً؛ لأنّ في هذا الباب ثلاث روايات، ولا يكون في سند واحد منها هذا الرجل، بل وقع في سند الثانية منها أبو هاشم الجعفري هكذا:

علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أبي هاشم الجعفري.

وليس في أكثر النسخ كلمة عن أبيه على ما في الحاشية، ومع ذلك لا يحتمل كون علي بن إبراهيم الواقع في أوّل السند هو الجعفري؛ لأنّه قال: يروي عنه بواسطة محمّد بن يحيى، ولا واسطة بينه وبين علي بن إبراهيم في هذا السند، فيكون هو ابن هاشم القمّي الذي وقع في أوّل أكثر أحاديث الكافي، ولا أدري كيف وقع منه هذا الاشتباه البيّن، فمثل هذا يوجب وهن الاعتقاد بالنقليات، وإلزام النفس بمراجعة المصادر، عصمنا الله من الزلل في القول والفعل.

والمتحصّل من جميع ذلك أنّه هو ابن الهاشم القمّي الثقة، الذي أسلفنا ترجمته، فلا نُطيل بإعادتها.

الثاني: عليّ بن محمّد بن عبد الله بن أُذينة

والظاهر أنّه هو علي بن محمّد بن عبد الله القمّي، ويشهد بذلك ما وقع من الكليني في الباب التاسع من كتاب العتق من تفسير العدّة التي روى بواسطتهم الحديث المذكور في هذا الباب، عن أحمد بن محمّد بن خالد، فإنّه قال على ما في خاتمة

---

١. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٢٥٩ الرقم ٨٠٩٤.

المستدرك:

عدّة من أصحابنا: علي بن إبراهيم ومحمّد بن جعفر ومحمّد بن يحيى وعلي بن محمّد بن عبد الله القمّي وأحمد بن عبد الله وعلي بن الحسن جميعاً، عن أحمد بن محمّد بن خالد ... إلخ[١].

وكيف كان، فالرجل غير معروف عندهم، قال في التنقيح:

لم أقف فيه إلّا على رواية الكليني ﷺ، عنه عن أحمد بن محمّد بن خالد، وعنه عن أبيه، عن محمّد بن عيسى، وعنه عن أبيه، عن أحمد بن محمّد البرقي وإبراهيم بن إسحاق الأحمر والسيّاري، وحاله مجهول.[٢]

وقال في محكيّ توضيح المقال عند ذكر عدّة الكليني:

وبقي شخصان آخران من عدّة البرقي، أحدهما: أحمد بن عبد الله بن أُميّة، وثانيهما: علي بن عبد الله بن أُذينة، ولم نجدهما في كتب الرجال.[٣]

إن قلت: قد نقلتم من التنقيح في أوّل الرسالة ما يدلّ على أنّ عليّ بن محمّد بن أُذينة الذي وقع في عدّة البرقي هو ابن بنته، أي علي بن محمّد المعروف بماجيلوية، الذي صرّح العلّامة بأنّه ثقة، فاضل، فقيه، أديب، حيث نقل عن الكليني في كتاب العتق من الكافي تفسير العدّة التي رويت عن ابن خالد هكذا:

عدّة من أصحابنا. علي بن إبراهيم، ومحمّد بن جعفر أبو الحسن الأسدي، ومحمّد بن يحيى، وعلي بن محمّد وهو المعروف بماجيلوية بن عبد الله القمّي، وأحمد بن عبد الله هو ابن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، وعلي بن الحسين السعدآبادي جميعاً، عن أحمد بن محمّد بن خالد.

مضافاً إلى أنّه لا يكون في طبقة مشايخه علي بن محمّد بن عبد الله متعدّداً وينطبق عليه.

---

١. انظر وسائل الشيعة: ج ٣٠ ص ١٤٨، لم نجده في خاتمة مستدرك الوسائل حسب الطبعة المتوفّرة لدينا.

٢. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٣٠٦ الرقم ٨٤٨٦.

٣. توضيح المقال: ص ١١٧.

قلت: لا أدري من أين أخذ هذا التفسير، مع أنّه لم أرَ منه أثر في هذا الكتاب على ما لاحظت نسختين من الكافي، ففي أحدهما ذكر السند هكذا:

عدّة من أصحابنا، عن علي بن إبراهيم، ومحمّد بن جعفر، ومحمّد بن يحيى، وعلي بن محمّد بن عبد الله القمّي، وأحمد بن عبد الله، وعلي بن الحسين جميعاً، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة.

فإنّ الظاهر منه كما ترى أنّه ﷺ نقل عن عدّة من أصحابه الذين لا نعرفهم، عن هؤلاء المذكورين في السند، ولم يفسّر أسماء العدّة. سلّمنا أنّ كلمة «عن» غلط وقع من النسّاخ، وأنّ السند مطابق لما نقلنا عن المستدرك في الصفحة السابقة، وأنّ هذا تفسير منه للعدّة، ولكن لم يذكر أنّ علي بن محمّد بن عبد الله هو ابن ماجيلوية المعروف، فلعلّ تفسيره هذا الرجل بابن ماجيلوية، تفسير على حسب ظنّه، وفي الثاني أسقط التفسير رأساً ولم يذكر أسماءهم، بل يكون مثل سائر الأسناد؛ عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد.

والحاصل، إنّي لم أتحصّل عاجلاً ما يشخّص الرجل ويعيّنه وما يعطي الوثوق والاطمئنان بحاله، فهو غير معروف، ونرجو أن يظهر لنا حاله آجلاً، وأن يقوّى في النظر، أن يكون هو ابن بنت محمّد بن خالد؛ لما ذكرنا أنّه لم يكن متعدّداً من كان بهذا الاسم في طبقة مشايخه.

الثالث: أحمد بن عبد الله بن أُميّة

هذا موافق لنسختنا المطبوعة في النجف الأشرف، وفي نسخة أُخرى[1]: «أحمد بن عبد الله بن أبيّة»، ونقل في جامع الرواة اختلاف النسختين هكذا، ولكن نقل في التنقيح عنها بدل كلمة «بن أبيّة» كلمة «عن أبيه»،[2] ولعلّه غلط وقع من النسّاخ.

---

١. هذه النسخة مطبوعة في طهران طبعة حجرية سنة ١٣١١ هـ. والأولى مطبوعة طبعة حروفية سنة ١٣٨١ هـ.

٢. تنقيح المقال: ج ٦ ص ٢٦٣ الرقم ٣٩٩ [١١٠٨] وفيه: «كون ابن أُميّة تصحيف: ابن بنية، الواقع في ترجمة البرقي».

والحاصل، إنّ كون اسم هذا الرجل أحمد بن عبد الله مسلّم لا إشكال فيه، إنّما الاختلاف في اسم جدّه، فما نقله في خاتمة المستدرك في تفسير العدّة عنها مكان هذا الشخص، علي بن محمّد بن عبد الله، غلط صريح لا مأخذ له، وكيف كان، فهو غير معروف بين أصحاب الرجال، فلم يتعرّض النجاشي ولا العلّامة لحاله، بل لا يوجد في كتب الرجال منه أثر كما سمعت من محكي توضيح المقال.

إن قلت: لعلّه ابن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، كما نقل في التنقيح تفسيره الكليني بذلك في كتاب الطلاق.

قلت: قد عرفت أنّ هذا التفسير غير موجود في هذا الكتاب، مضافاً إلى أنّه قد سقط في بعض النسخ أسماء العدّة أيضاً، مع أنّ هذا الشخص المفسّر به أيضاً غير مذكور فيما رأينا.

والحاصل: إنّ الرجل مجهول الحال، فتقف الرواية به، ما لم ينضمّ إليه ثقة في درجته.

الرابع: علي بن الحسن

قال في محكيّ توضيح المقال في مقام عدّ عدّة البرقي:

> والثاني: علي بن الحسن، على ما وجد في بعض نسخ الخلاصة، وهو بهذا العنوان مشترك بين ثقات ومجاهيل، ولا شاهد على كون المعدود من العدّة أحد الثقات أو المجاهيل، بل الظاهر إباء طبقة الجميع عن طبقة العدّة، ومن هنا قال بعض أجلّاء العصر: لا يبعد أن يكون ذلك من تصرّف النسّاخ، وأنّه علي بن الحسين مصغّراً، يعني علي بن الحسين السعدآبادي [1].

قلت: والظاهر أنّه كذلك، وسيأتي ما يرتبط بعلي بن الحسين السعدآبادي فانتظره.

هذا ما تيسّر لنا في شرح أحوال العدّة الثانية، والخبر صحيح من جهتهم؛ لوجود

---

١. توضيح المقال: ص ١١٥.

علي بن إبراهيم فيها وهو الثقة.

وأمّا الّذي روى عنه هذه العدّة فهو أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، ثقة في نفسه، إلّا أنّه يروي عن الضعفاء.

قال النجاشي:

أحمد بن محمّد بن خالد بن عبد الرحمٰن بن محمّد بن علي البرقي، أبو جعفر، أصله كوفي، وكان جدّه محمّد بن علي حبسه يوسف بن عمر بعد قتل زيدعليه السلام، ثمّ قتله، وكان خالد صغير السنّ، فهرب مع أبيه عبد الرحمٰن إلى برق‌روذ، وكان ثقة في نفسه، يروي عن الضعفاء، واعتمد المراسيل، وصنّف كتباً، منها: المحاسن وغيرها، فعدّ ما يشتمل عليها من الكتب الكثيرة. ثمّ قال: هذا الفهرست الذي ذكره محمّد بن جعفر بن بطّة من كتب المحاسن.

وذكر بعض أصحابنا أنّ له كتباً أُخر، منها: كتاب التهاني، كتاب التعازي، كتاب أخبار الأُمم. أخبرنا بجميع كتبه الحسين بن عبيد الله، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد أبو غالب الزراري، قال: حدّثنا مؤدّبي علي بن الحسين السعدآبادي أبو الحسن القمّي، قال: حدّثنا أحمد بن أبي عبد الله بها.

وقال أحمد بن الحسين رحمه الله في تاريخه: توفّي أحمد بن أبي عبد الله البرقي في سنة أربع وسبعين ومئتين. وقال علي بن محمّد ماجيلوية: توفّي سنة ثمانين ومئتين[1].

وقال الشيخ في ضمن ترجمته:

وكان ثقة في نفسه، غير أنّه أكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل، وصنّف كتباً كثيرة. ثمّ قال بعد سرد كتبه: أخبرنا بهذه الكتب كلّها وبجميع رواياته عدّة من أصحابنا، منهم: الشيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد، وأبو عبد الله الحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون، وغيرهم؛ عن أحمد بن محمّد بن سليمان الرازي، قال: حدّثنا مؤدّبي علي بن الحسين السعدآبادي أبو الحسن القمّي، قال: حدّثنا أحمد بن عبد الله ابن بنت البرقي، قال: حدّثنا جدّي أحمد بن محمّد،

---

١. رجال النجاشي: ص ٧٦ الرقم ١٨٢.

وأخبرنا هؤلاء إلّا الشيخ أبا عبد الله ، وغيرهم ، عن أبي المفضّل الشيباني ، عن محمّد بن جعفر بن بطّة ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، بجميع كتبه ورواياته ، وأخبرنا بها ابن أبي جيد ، عن محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، بجميع كتبه ورواياته [١].«

وقال العلّامة بعد عنوانه بمثل ما عنونه النجاشي :

منسوب إلى برقة قمّ ، جعفر ، أصله كوفي ، ثقة ، غير أنّه أكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل.

قال ابن الغضائري : طعن عليه القمّيون وليس الطعن فيه ، وإنّما الطعن فيمن يروي عنه ، فإنّه كان لا يبالي عمّن أخذ ، على طريقة أهل الأخبار . وكان أحمد بن محمّد بن عيسى أبعده عن قمّ ثمّ أعاده إليها واعتذر إليه . وقال : وجدت كتاباً فيه وساطة بين أحمد بن محمّد بن عيسى وأحمد بن محمّد بن خالد ، ولمّا توفّي مشى أحمد بن محمّد بن عيسى في جنازته حافياً حاسراً ؛ ليبرئ نفسه ممّا قذفه به . وعندي أنّ روايته مقبولة [٢].

وقال في التنقيح ، بعد ذكر توثيق النجاشي والشيخ والعلّامة :

ووثّقه ابن داوود والمجلسي في الوجيزة ، والبحراني في البلغة ، والطريحي والكاظمي المشتركاتين ، وهو المحكي عن مشرق الشمسين ، ومجمع المولى عناية الله ، ومجمع الفائدة للأردبيلي ، وغيرها ، وهو ظاهر الحاوي ، حيث ذكره في الفصل الأوّل المعدّ لعدّ الثقات ، ونقل كلمات النجاشي والشيخ والعلّامة ولم يلحقها بغمزٍ أو تأمّل ، كما هي عادته في كثير من الثقات . [٣]

والحاصل ، إنّ الناظر بعين الإنصاف في كلمات مهرة الفنّ لا يتأمّل في وثاقته وجلالته ، خصوصاً مع ما صنع به أحمد بن محمّد بن عيسى من الاعتذار والمشي في جنازته حافياً حاسراً ؛ لجبران ما صدر منه ودفع ما يتوهّم في حقّه بسبب ذلك . نعم ، لابد من التأمّل في حقّ من يروي عنه ؛ لأنّه اشتهر بعدم المبالاة فيمن يأخذ عنهم

---

١. الفهرست للطوسي : ص ٦٢ الرقم ٦٥.

٢. خلاصة الأقوال : ص ٦٣ الرقم ٧.

٣. تنقيح المقال : ج ٧ ص ٢٧٣ الرقم ٥٠٩ [١٤٦٣].

الحديث، فحينئذٍ لا يعتني بما يوهم كونه موهناً لروايته وضعفاً في نفسه، وهو أُمور ذُكر عمدتها في التنقيح.

الأوّل: روايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل.

وفيه: إنّ هذا لا يضرّ بعدالته ووثاقته؛ لأنّ صرف الرواية عن الضعيف مع ذكر اسم المروي عنه لا يوجب فسقاً؛ لعدم التدليس والغرور، وأمّا الاعتماد على المراسيل، فلعلّه اطّلع على قرائن يوجب الاطمئنان بصدورها، فكان يعتمد عليها، وإن كانت مرسلةً، وأمّا توصيف النجاشي والشيخ بما ذكر، فلايؤذن بقدح فيه، بل لأجل أن لا يحسن أحد الظنّ بواسطة وثاقة الرجل بالمروي عنه، فيترك الفحص عن حاله، فيقبل الخبر اعتماداً عليه، كما يتّفق في بعض الرواة، مثل ابن أبي عمير وأمثاله.

الثاني: طعنُ القمّيين فيه.

وفيه: إنّه إن كان سبب ذلك إخراج أحمد بن محمّد بن عيسى إيّاه عن قمّ، فقد عرفت أنّه أصبح على ما فعل من النادمين، وإن كان غير ذلك فلابدّ من بيانه؛ لأنّه ربّما يكون شيء سبباً للطعن عندهم، مع أنّه لا يوجب قدحاً عند آخرين.

الثالث: إنّ الشيخ البهائي ﷺ قال في سند رواية فيه أحمد بن محمّد بن خالد؛ بتوجّه الطعن من جهة قول النجاشي، إنّ البرقي ضعيف.

وفيه: إنّ كلام النجاشي كما رأيت خالٍ عن ذلك، بل مشتمل على توثيقه، ولعلّه اشتبه على أحمد هذا بأبيه محمّد بن خالد، فإنّه ضعيف كما صرّح به النجاشي.

الرابع: إنّه قد وقع[١] في المختلف في غير موضع، إنّ في أحمد قولاً بالقدح والضعف، وجعل ذلك طعناً في الأخبار التي هو في طريقها.

وفيه: إنّ هذا مخالف لما ذكره في الخلاصة من توثيقه وقبول روايته، ويمكن أن يكون طعنه في هذه الأخبار من جهة من يروي عنهم أحمد بن محمّد، لا من جهة نفسه، وإن كان ينافي قوله: إنّ في أحمد قولاً بالقدح.

---

١. على نقل صاحب تنقيح المقال.

والحاصل، إنّ نصّه بالتوثيق وقبول روايته في الخلاصة التي أعدّها لبيان أحوال الرجال مقدّم على ما يظهر منه في المختلف من عدم قبول روايته.

الخامس: قال في التنقيح:

إنّ الشهيد الثاني﴿ في بحث الإرث بالنكاح المنقطع من المسالك قد طعن في صحيحة سعيد بن يسار الوارد بعدم الإرث مطلقاً، باشتمالها على البرقي مطلقاً، ويحتمل كونه محمّداً وابنه أحمد. ثمّ قال: ولكنّ النجاشي ضعّف محمّداً. وقال ابن الغضائري: حديثه يُعرف ويُنكر، ويروي عن الضعفاء، ويعتمد على المراسيل، وإذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدّم.

وظاهر حال النجاشي أنّه أضبط الجماعة وأعرفهم بحال الرجل، وأمّا ابنه أحمد فقد طعن عليه أيضاً، وقال ابن الغضائري: كان لا يبالي عمّن أخذ، وإخراج أحمد بن محمّد بن عيسى له من قمّ لذلك ولغيره.[١]

فأجاب عنه بقوله: وهو من مثله لغريب، فإنّك قد سمعت قول ابن الغضائري وأنّه ردّ الطاعنين، لا أنّه طعن هو، فنسبة الطعن إليه نفسه لم تقع في محلّه، كتوقّف العمل بحديث الرجل بعد توثيق جماعة كثيرة له.

أقول: ونسبة الطعن إلى النجاشي أيضاً غريب؛ لما رأيت من خلوّ عبارته عمّا يدلّ على الطعن فيه.

السادس: قال فيه أيضاً:

إنّ الكليني﴿ في باب ما جاء في الأئمّة الاثني عشر نقل حديثاً ناطقاً بأنّ الخضر حضر عند أمير المؤمنين﴿ وشهد بإمامة الأئمّة الاثني عشر واحداً بعد واحد، يسمّيهم بأسمائهم، حتّى انتهى إلى الخلف الحجّة﴿. قال الكليني﴿: وحدّثني محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبي هاشم مثله. قال محمّد بن يحيى: فقلت لمحمّد بن الحسن: يا أبا جعفر، وددت أنّ هذا الخبر جاء من غير أحمد بن أبي عبد الله. قال: فقال: لقد حدّثني قبل الحيرة

---

١. تعليقة على منهج المقال: ص ٧٤.

بعشر سنين. انتهى ما في الكافي.

وقد حكي عن مجمع المقال للمولى عناية الله، أنّه قال بعد ذكر الخبر: إنّ فيه دلالة على أنّ أحمد بن أبي عبد الله، صار متحيّراً أو وقف. انتهى.

وعن الفاضل الأسترآبادي، مشيراً إلى أنّ هذا يدلّ على أنّ في قلب محمّد بن يحيى بن أحمد بن أبي عبد الله شيئاً.[١]

أقول: قال المحدّث المجلسي في مرآة العقول:

ويظهر من هذا الخبر أنّ محمّد بن يحيى كان في نفسه شيءٌ على البرقي. والصفّار أثبت له حيرة، وظاهره التحيّر في المذهب. ويمكن أن يكون المراد بَهْته وخرافته في آخر عمره، أو تحيّره في الأرض بعد إخراج أحمد بن محمّد بن عيسى إيّاه من قمّ. وقيل: معناه قبل الغيبة أو قبل وفاة العسكري عليه السلام. وقيل: نقل هذا الكلام من محمّد بن يحيى وقع بعد إبعاده من قمّ وقبل إعادته. وهو زمان حيرة البرقي بزعم جمع، أو زمان تردّده في مواضع خارجة من قمّ حيراناً؛ وذلك لأنّه كان حينئذٍ متّهماً بما قُذف به، ولم يظهر بعد كذب ذلك القذف. انتهى. وبالجملة، لا يقدح مثل ذلك في مثله.[٢]

ولا يخفى عليك أنّ الاحتمال الأوّل بعيد لا يليق بالرجل، وكذا احتمال تحيّره في أمر الإمامة قبل العسكري عليه السلام أو القائم عجّل الله تعالى فرجه؛ لأنّه إن تحقّق فيه ما يشعر بذلك لما ندم أحمد بن محمّد بن عيسى من إخراجه، حيث إنّه أعاده إلى قمّ واعتذر إليه، ولا زال كان بصدد إبراء نفسه ممّا قذفه به، حتّى أنّه مشى في جنازته حافياً حاسراً، وذلك يكشف عن استقامته في العقيدة وكونه جليل القدر عظيم المنزلة عنده.

وأمّا احتمال خرافته في آخر عمره، بحيث يوجب تشويش الفكر ويسقط كلامه عن الاعتبار فبعيد أيضاً؛ لأنّه لم يتفوّه أحد من الرجاليين بذلك، وحيث إنّه رجل

---

١. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٢٨٧ الرقم ٥٠٩ [١٤٦٣].

٢. مرآة العقول: ج ٦ ص ٢٠٨.

معروف كثير الرواية، كان أصحاب الحديث بصدد بيان حاله ومرامه، ولو كان فيه ذلك لذكروها حتماً.

وأضعف من ذلك ما احتمله صاحب التنقيح من أنّ غرض محمّد بن يحيى لم يكن تمنّي كون الراوي للخبر واحداً آخر غير البرقي حتّى يكون قدحاً فيه، بل غرضه ـ والله العالم ـ تمنّي أن يكون قد جاء هذا الحديث من غير جهة البرقي أيضاً، يعني بسندٍ ثانٍ وثالث، بحيث يبلغ حدّ التواتر أو الاستفاضة ليرغم به أنف المنكرين. وغرض محمّد بن الحسن في جوابه ـ والله العالم ـ أنّ الحديث قد تضمّن ذكر الغيبة، وقد حُدّثت بها قبل وقوعها، بما يغني ظهور الإعجاز فيها، وهو الإعلام بما وقع قبل أن يقع عن الاستفاضة، وحينئذٍ فيتعيّن أن يكون المراد بالحيرة زمن الغيبة ـ التي هي رأس كلّ بليّة وحيرة ـ ومن لاحظ الكتب المصنّفة في الغيبة ظهر له أنّ إطلاق لفظ الحيرة على زمن الغيبة شائع ذائع في لسان الأخبار والمحدّثين.[١] انتهى.

لأنّ هذا الاحتمال مبنيّ على جواز ذكر اللفظ وإرادة خلاف معناه بدون قرينة، وإلّا فالعبارة لا تحتمل هذا المعنى؛ لأنّه يصرّح بأنّه يجب أن يكون الراوي غيره، وهذا ظاهر في كراهية نقل الخبر من طريق البرقي، وإلّا إن كان مراده تكثير طريق الرواية، لا يعبّر بهذه العبارة، بل ينبغي أن يقول: «وددت أنّ هذا الخبر جاء من غير أحمد بن أبي عبد الله أيضاً»، مع أنّ هذه العبارة أيضاً لا تكون صريحةً في هذا المعنى.

والحاصل: إنّ هذا الاحتمال ممّا لا يرضى به الذوق السليم بل يأباه. والّذي يحتمل قوياً هو أنّه لمّا زعم أحمد بن محمّد بن عيسى فيه ما يوجب عدم الوثوق إليه من فساد العقيدة والتحيّر في أمر الإمامة، أو غير ذلك من الأُمور التي خفيت علينا فقذفه به وأبعده من قم، صار ذلك شائعاً ذائعاً بين الرواة وحملة الحديث، فكدّر عقائدهم الصافية بالنسبة إليه وحدث في نفوسهم من أمره شيءٌ، فكانوا يزعمون فيه فساد العقيدة، فحينئذٍ يمكن أن يكون حديث الصفّار لمحمّد بن يحيى ذلك في هذا

---

١. تنقيح المقال: ج ٧ ص ٢٨٩ الرقم ٥٠٩[١٤٦٣].

الزمان، فقال له ما قال، فأجابه الصفّار بأنّ هذا الحديث سمع منه قبل الحيرة ليطمئنّ خاطره، وهذا موافق للاحتمال السادس الذي ذكره المحدّث المجلسي.

وبالجملة، لا يمكن رفع إليه عن هذه التوثيقات الصريحة المغيّرة بواسطة الخبر المزبور، مع أنّه لايدلّ على ما يكون قدحاً فيه، ولقد أجاد الوحيد في محكي كلامه حيث قال: «إنّ التوثيق ثابت من العدول، والقدح غير معلوم بل ولا ظاهر».

فتحصّل من جميع ما ذكرنا في شرح هذه العدّة أنّ الرواية من طريقهم صحيحة بعلي بن إبراهيم بن هاشم، وإن لم يظهر حال باقي أشخاصها، والمروي عنه أيضاً صحيح كما عرفت، فينبغي أن يلاحظ من كان قبل أحمد بن محمّد البرقي.

العدّة الثالثة

أشخاصها أربعة، قال السيّد الطباطبائي:

وإنّ عــدّة التــي عــن سـهل / مــن كـان فيه الأمـر غـير سـهل
ابـن عـقيل وابـن عـون الأسـدي / كـذا عـلي بـعد مـع مـحمّد

أوّلهم: علي بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني، المعروف بعلّان

قال النجاشي رحمه الله بعد عنوانه بما ذكرنا:

> يكنّى أبا الحسن، ثقة عين، له كتاب أخبار القائم، أخبرنا محمّد، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد، قال: حدّثنا علي بن محمّد، وقُتل علّان بطريق مكّة، وكان استأذن الصاحب عليه السلام في الحجّ فخرج: توقّف عنه في هذه السنة، فخالف[1].

وقال العلّامة رحمه الله في الخلاصة بعد عنوانه بما ذكرنا:

> يُكنّى أبا الحسن، ثقة عين، إلّا أنّ فيها الكلبي مكان الكليني، ولا يبعد أن يكون من أغلاط الطبع[2].

وقال في التنقيح بعد ذكر كلام النجاشي والعلّامة وغيرهما:

> ووثّقه في الوجيزة والبلغة وغيرهما، وهو الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة كثيراً، وهو داخل في العدّة، يروي بتوسّطهم عن سهل بن زياد. وقال غير واحد: إنّه أُستاد الكليني وخاله[3].

هذا حاله في الوثاقة والاعتبار بشهادة أهل الفنّ، ولكن في النفس شيءٌ من جهة مخالفته للقائم عجّل الله تعالى فرجه الشريف بإتيانه الحجّ، وهل هذا يضرّ بعدالته؟ إلّا أنّ الظاهر أنّ الأمر بالتوقّف أمر إرشادي ليس على وجه إعمال المولوية، فلا

---

١. رجال النجاشي: ص ٢٦٠ الرقم ٦٨٢.

٢. خلاصة الأقوال: ص ١٨٧ الرقم ٤٧.

٣. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٣٠٢ الرقم ٨٤٤٦.

تضرّ مخالفته بوثاقته، وأيضاً يمكن أنّه تخيّل أنّ المانع شيء خاصّ، فلمّا ارتفع ذهب إلى الحجّ، وعلى تقدير كون الأمر مولوياً لا تضرّ مخالفته بها لأنّها معصية صغيرة، وعلى فرض كونها من الكبائر وعدم ندامته بعده، تسقط روايته عن الصحّة بعد المخالفة؛ لأنّه قبل ذلك كان عادلاً.

والحاصل، إنّه لا يمكن رفع إليه بسبب هذه المخالفة التي لها احتمالات لا تضرّ بعدالته، ولا تنافيها عن التوثيقات المصرّحة بها في كلام القدماء لها.

الثاني: محمّد بن أبي عبد الله

الظاهر أنّه هو محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الأسدي الكوفي، الساكن في الري، ولذا يُنسب إليه؛ لأنّه يطلق على الأسدي المذكور أنّه أبي عبد الله بشهادة النجاشي في كلامه الآتي، وأنّه لا يكون في طبقة مشايخ الكليني من كان بهذا الاسم غيره على الظاهر ممّن جمع مشايخه، ونقل في التنقيح احتمال الميرزا والتفرشي كون الرجل هو محمّد بن جعفر الأسدي، وأيضاً نقل جزم المجلسي في مرآة العقول، والمولى صالح بذلك.

وبالجملة، يحصل للمراجع المتتبّع ظنّ قوي، بل وثوق بأنّ المراد بابن أبي عبد الله هو الأسدي المذكور، وأمّا استبعاد بعضهم كونه الأسدي فمنشأه قلّة التأمّل في كلام النجاشي، فلا نطيل الكلام بذكره، فمن أراد الاطّلاع عليه فليراجع إلى كتاب عين الغزال. فاللازم حينئذٍ بيان حال محمّد بن جعفر الأسدي، فنقول:

قال النجاشي:

> محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الأسدي، أبو الحسين الكوفي، ساكن الري، يقال له محمّد بن أبي عبد الله، كان ثقة، صحيح الحديث، إلّا أنّه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه، وكان أبوه وجهاً، روى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى، له كتاب الجبر والاستطاعة، أخبرنا أبو العبّاس بن نوح، قال: حدّثنا الحسن بن حمزة، قال: حدّثنا محمّد بن جعفر الأسدي بجميع كتبه، قال: ومات أبو الحسين

محمّد بن جعفر ليلة الخميس لعشرٍ خلون من جمادى الأُولى سنة اثنتي عشرة وثلاثمئة، وقال ابن نوح: حدّثنا الحسن بن داوود، قال: حدّثنا أحمد بن حمدان القزويني عنه بجميع كتبه [1].

وقال الشيخ في الفهرست:

محمّد بن جعفر الأسدي، يُكنّى أبا الحسين، له كتاب الردّ على أهل الاستطاعة، أخبرنا به جماعة، عن التلّعُكبري، عن الأسدي. وقد عدّه في محكي رجاله ممّن لم يروِ عنهم، وقال أيضاً: كان أحد الأبواب [2].

وعنونه العلّامة في الخلاصة بمثل ما عنونه النجاشي، إلّا أنّ فيها كلمة «سكن» مكان «ساكن». ثمّ قال في ترجمته بعين ما قال فيه النجاشي إلى آخر قوله. روى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى، إلّا أنّه فرّع على قوله: «وكان يقول بالجبر والتشبيه»، قوله: «فأنا في حديثه من المتوقّفين» [3]، فيعلم من ذلك أنّ السبب في توقّفه في حديثه هو هذه العقيدة.

ونقل في التنقيح عن الشيخ أنّه قال في كتاب الغيبة:

وكان في زمان السفراء المحمودين أقوام ثقات، ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الأصل، منهم أبو الحسين بن محمّد بن جعفر الأسدي ﷺ. أخبرنا أبو الحسين بن أبي جيد القمّي، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن محمّد بن يحيى العطّار، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن صالح بن أبي صالح، قال: سألني بعض الناس في سنة تسعين ومئتين قبض شيء فامتنعت من ذلك، وكتبت أستطلع الرأي، فأتاني الجواب: بالري محمّد بن جعفر العربي فليدفع إليه، فإنّه من ثقاتنا. [4] ونقل حكايات أُخر تدلّ على جلالة شأنه وعظم قدره، من شاء فليراجع. [5]

---

١. رجال النجاشي: ص ٣٧٣ الرقم ١٠٢٠.

٢. الفهرست للطوسي: ص ٢٢٩ الرقم ٦٦٠.

٣. خلاصة الأقوال: ص ٢٦٥ الرقم ١٤٥.

٤. الغيبة للطوسي: ص ٤١٥ ح ٣٩٠.

٥. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٩٥ الرقم ١٠٥٠٣ باب محمّد.

هذا حال الرجل كما ترى أنّه ثقة صحيح الحديث، ولكنّ الذي يوجب التردّد في الحكم بذلك ابتداءً هو ما ذكره النجاشي في حقّه من أنّه يقول بالجبر والتشبيه، ولهذا توقّف العلّامة في حديثه، ولكن التأمّل القليل في حاله ترفع هذه الشبهة؛ لأنّ الجبر والتشبيه ليسا بظاهرهما مراداً حتماً؛ لأنّ الاعتقاد بذلك يستلزم الخروج عن المذهب بل عن الدين، لا عن العدالة والوثاقة.

فكيف يصرّح النجاشي الذي هو أضبط الجماعة بوثاقته مع أنّه جبري قائل بالتشبيه؛ لأنّ القول بالجبر بمعنى مجبورية العباد في أفعالهم وأعمالهم، وأنّ كلّ ما يفعلونه هو فعل الله ومخلوقه ـ كما هو معتقد الأشاعرة ـ من أجلى المميّزات بين الشيعة وأهل السنّة، وهو الذي يصرّ الأئمّة عليهم السلام على إبطاله بقولهم: لا جبر ولا تفويض، بل أمرٌ بين الأمرين. ويعبّرون عن معتقديه بمجوسي هذه الأُمّة، وكذا الاعتقاد بأنّه شبيه بالمخلوقات ضلالة محضة، وبُعد عن مذهب أهل الحقّ، فاللازم على هذا تأويل كلامه بما لا ينافي توثيقه، مضافاً إلى أنّه لم يجيء في كلام غيره من العظام أنّه قائل بالجبر والتشبيه.

وكيف يشتبه هذا على الكليني الذي روى عنه كثيراً، بل يقال إنّه أُستاذه مع غاية رعايته ودقّته في ضبط الأحاديث، ولو علم منه ذلك لنبّه عليه حتماً، مضافاً إلى أنّه أحد الأبواب الذي صرّح القائم عجّل الله تعالى فرجه بوثاقته، كما رأيت في التوقيع الخاصّ، فإن تمّ سنده لا نحتاج إلى شيء بعده.

فالحقّ أنّه ثقة صحيح الحديث، تُقبل روايته، فلا وجه لتوقّف العلّامة في حديثه أصلاً، اللّهمّ إلّا أن يقال: لم يثبت عنده كون الرجل هو محمّد بن جعفر الأسدي، وهو غريب جدّاً، كما قال في التنقيح على ما مرّ.[1]

---

١. راجع المصدر السابق.

الثالث: محمّد بن الحسن

قال في عين الغزال في ترجمة محمّد بن الحسن الصفّار:

هو أحد العدّة عن سهل بن زياد. كما نصّ عليه الكاظمي، وقد صرّح الكليني ﷺ بالوصف في بعض رواياته عنه تارةً بواسطة محمّد بن يحيى، وأُخرى بلا واسطة، ومنها يظهر ضعف ما احتمل بعض من أنّ محمّد بن الحسن الذي هو أحد العدّة هو محمّد بن الحسن الوليد ـ أو ابن الحسن البرناني ـ فما أدري ماله أعرض عمّا هو المشهور وتمسّك بقول المزدرا إنّ هذا إلّا غرورا[1].

قال النجاشي:

محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار، مولى عيسى بن موسى بن طلحة بن عبيد الله بن السايب بن مالك بن عامر الأشعري، أبو جعفر الأعرج، كان وجهاً في أصحابنا القمّيين، ثقة، عظيم القدر، راجحاً، قليل السقط في الرواية، له كتب. ثمّ عدّ من كتبه خمسة وثلاثين منها.

ثمّ قال: أخبرنا بكتبه كلّها ـ ما خلا بصائر الدرجات ـ أبو الحسين علي بن أحمد بن محمّد بن طاهر الأشعري القمّي، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى، عن أبيه، عنه، بجميع كتبه وببصائر الدرجات، توفّي محمّد بن الحسن الصفّار بقمّ سنة تسعين ومئتين ﷺ[2].

قال في التنقيح:

قد عدّ الشيخ ﷺ الرجل من أصحاب العسكري ﷺ، قائلاً: محمّد بن الحسن الصفّار إليه ـ يعني إلى العسكري ﷺ ـ مسائل، يلقّب بمموله.[3]

وقال في الفهرست:

محمّد بن الحسن الصفّار، قمّي، له كتب، مثل كتب الحسين بن سعيد، وزيادة كتاب بصائر الدرجات وغيره، وله مسائل كتب بها إلى أبي محمّد الحسن بن علي ﷺ،

---

١. عين الغزال في أسماء الرجال.

٢. رجال النجاشي: ص ٣٥٤ الرقم ٩٤٨.

٣. بصائر الدرجات: ص ١٠ الرقم ٣.

أخبرنا بجميع كتبه ورواياته ابن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصفّار، إلّا كتاب بصائر الدرجات، فإنّه لم يروه عنه محمّد بن الحسن بن الوليد، وأخبرنا الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن أبيه، عنه [١].

وعنونه في الخلاصة في القسم الأوّل، وقال فيه بمثل ما قاله النجاشي [٢]. والحقّ أنّ ما عنونه الشيخ متّحد مع ما عنون النجاشي؛ لأنّهما نسبا إليه كتاب بصائر الدرجات ورويا عنه جميع كتبه بواسطة أحمد بن محمّد بن يحيى، فلا وجه لما توهّم ابن داوود من افتراق الرجلين، فاختلف كلامه في وصفهما، فعنونه تارةً بمثل ما عنونه النجاشي ووثّقه، وتارةً بمثل ما عنونه الشيخ ولم يوثّقه. ثمّ إن كان المراد بمحمّد بن الحسن الذي وقع في العدّة هو محمّد بن الحسن الصفّار، فحاله معلوم، وإن كان المراد به محمّد بن الحسن بن الوليد، فهو أيضاً من الكبار الأجلّاء. فلعلّه ستطلع على ما قاله الرجاليون فيه من التوثيق والتبجيل والتعظيم إن شاء الله.

وأمّا إن كان المراد به محمّد بن الحسن البرناني، فحاله غير معلوم عندنا، وحيث إنّ بعض أفراد العدّة من الثقات، فلا يهمّنا البحث والفحص في تشخيص الرجل، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ هذا الاسم وقع في غير العدّة أيضاً، فمعرفته لازم نافع. فنقول: لعلّ الله يسّر لنا تحقيق شخصه وحاله فيما يأتي من الزمان.

الرابع: محمّد بن عقيل الكليني

قال في عين الغزال:

وهو أحد العدّة عن سهل، ولم أرَ من تعرّض له من الأصحاب بمدحٍ ولا قدح [٣].

---

١. الفهرست للطوسي: ص ٧٠ الرقم ٧٦.

٢. خلاصة الأقوال: ص ٢٦٠ الرقم ١١٢.

٣. عين الغزال في أسماء الرجال.

قلت: فحينئذٍ إن وقع الرجل في السند في غير العدّة يوجب انقطاعه، إن لم تكن في طبقته ثقة روى من طريقه أيضاً، الّا على رأي من يقول بوثاقة مشايخ الإجازة بدون التوثيق.

وأمّا المرويّ عنه لهذه العدّة، فهو سهل بن زياد الأدَمي الرازي، أبو سعيد

قال النجاشي:

سهل بن زياد، أبو علي الأدَمي الرازي، كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه، وكان أحمد بن محمّد بن عيسى يشهد عليه بالغلوّ والكذب، وأخرجه من قمّ إلى الري، وكان يسكنها، وقد كاتب أبا محمّد العسكري عليه السلام على يد محمّد بن عبد الحميد العطّار للنصف من شهر ربيع الآخر سنة خمسة وخمسين ومئتين، ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح وأحمد بن الحسين رحمهما الله، له كتاب التوحيد، رواه أبو الحسن العبّاس بن أحمد بن الفضل بن محمّد الهاشمي الصالحي، عن أبيه، عن أبي سعيد الأدَمي، وله كتاب النوادر، أخبرناه محمّد بن محمّد، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد، عن محمّد بن يعقوب، قال: حدّثنا علي بن محمّد، عن سهل بن زياد، ورواه عنه جماعة[1].

وقال الشيخ رحمه الله في الفهرست:

سهل بن زياد الرازي أبو سعيد الأدَمي، ضعيف، له كتاب أخبرنا به ابن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عنه، ورواه محمّد بن الحسن بن الوليد عن سعد، والحميري عن أحمد بن أبي عبد الله، عنه[2].

وقال في التنقيح:

عدّه الشيخ رحمه الله ـ يعني سهل ـ في رجاله تارةً من أصحاب الجواد عليه السلام، قائلاً: سهل بن زياد الأدَمي، يُكنّى أبا سعيد، من أهل الري، وأُخرى من أصحاب الهادي عليه السلام،

---

١. رجال النجاشي: ص ١٨٥ الرقم ٤٩٠.

٢. الفهرست للطوسي: ص ٨٠ الرقم ٣٢٩.

قائلاً: سهل بن زياد الأدمي يُكنّى أبا سعيد ثقة رازي، وثالثةً من أصحاب العسكري عليه السلام، قائلاً: سهل بن زياد. يُكنّى أبا سعيد الأدمي الرازي.[١]

ثمّ نقل عبارة الفهرست، وقال:

وعن موضع من الاستبصار، أنّ أبا سعيد الأدمي ضعيف جدّاً عند نقّاد الأخبار، وقد استثناه أبو جعفر بن بابويه من كتاب نوادر الحكمة. وقال أيضاً: قال ابن الغضائري: سهل بن زياد أبو سعيد الأدمي، كان ضعيفاً جدّاً، فاسد الرواية والدين، وكان أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري أخرجه من قمّ وأظهر البراءة منه ونهى الناس عن السماع منه والرواية عنه، ويروي المراسيل ويعتمد المجاهيل، وذكر فيه أيضاً نقلاً عن الكشّي، ما سمع علي بن محمّد القتيبي فضل بن شاذان، من أنّه يقول: هو أحمق، يعني سهل بن زياد، ثمّ نقل رأي عمدة من الفقهاء والرجاليّين في حقّه، من أنّه ضعيف. ثمّ قال: بل هو المشهور بين الفقهاء وأصحاب الحديث وعلماء الرجال.

وقال بعضهم بوثاقته؛ لقول الشيخ في الرجال أنّه ثقة، وأجابوا عن جميع ما يكون قدحاً فيه، أمّا طعن ابن الغضائري فلا يعبأ به؛ لأنّه كان كثير الجرح. وأمّا تضعيف الشيخ في الفهرست فمنقوض بتوثيقه في رجاله المتأخّر عنه.

وأمّا تضعيف النجاشي فهو متوجّه إلى حديثه لا إلى نفسه، فلم يضعّف الرجل بل ضعّف حديثه.

وأمّا إخراج أحمد بن محمّد بن عيسى فهو أيضاً غير قادح؛ لأنّه كان يخرج بعض الرواة لأسباب واهية لا تضرّ بعد التهم.

وأمّا قول ابن شاذان فهو يدلّ على أنّه بليد، لا أنّه مدخول في دينه وتقواه. ولعلّ وجه رميه بالغلوّ كثرة نقله الأخبار الدالّة على خلاصة الغلاة[٢].

أقول: سلّمنا صحّة الأجوبة المذكورة، ولكنّ النفس لا يطمئنّ بوثاقته بمجرّد تصريح الشيخ في موضع من رجاله بأنّه ثقة مع تضعيفه سائر الرجاليين، بل المشهور

---

١. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٧٥ الرقم ٥٣٩٦ باب سهل.

٢. المصدر السابق.

بينهم وبين الفقهاء ضعفه، فلا يكون الركون عليه والحكم بصحّة حديثه بمجرّد ذلك، فعلى هذا لا يحكم بصحّة الرواية عن العدّة الثالثة؛ لجهالة المروي عنه بل ضعفه.

تمّ بعون الله الملك العلّام ما أردنا إيراده في هذه الرسالة الموسومة بعدّات الكليني، بعد بروز الموانع وظهور العوائق عن تتميمه، ونأمل ونرجوا من الله العزيز المتعال أن يوفّقنا لإلحاق أحوال سائر مشايخه العظام، منه نستمدّ وعليه التكلان. والحمد لله أوّلاً وآخراً من الآن إلى يوم الدين.

مشايخ الكليني

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه، فأظهر فرائضه وبيّن سننَه، فسعد رجالٌ باتّباعها وشقي آخرون بجحودها وإضاعتها، محمّد المصطفى بشير رحمته ونذير نقمته، عليه صلواته وصلوات ملائكته وصلوات الخلق أجمعين، وعلى آله الذين هم مصابيح الدجى وأعلام التّقى والعروة الوثقى، سيّما ابن عمّه ووارث علمه إمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين، عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين.

أمّا بعد، فإنّي قد كنت أرجو منذ أتممت رسالة العدّة أن أنظر في أحوال مشايخ الكليني وأجمعها في أوراق على نسق العدّة، ولكن الاشتغال بالتحصيل وبروز بعض الموانع حال بيني وبين مأمولي، حتّى انتهت الأيّام إلى تعطيلات عرفة وعيد الأضحى فساعدنا المجال، فحصلت لي فرصة ما، فاغتنمتها وشرعت في ضبطها من الكتب المعتبرة وتحقيق ما قاله أصحاب الرجال في حقّهم، من الصحّة والسقم، تذكرة لنا عند الاحتياج على ترتيب حروف التهجّي لسهولة الرجوع، والله الموفّق وعنده حسن المآب.

الأوّل: أحمد بن إدريس

أبو علي الأشعري القمّي؛ تقدّمت ترجمته في العدّة من أنّه: ثقة، جليل القدر، فقيه في أصحابنا، كثير الحديث.

الثاني: أحمد بن عبد الله بن أُميّة

قد ذكرنا في العدّة أنّه لم يتعرّض الرجاليّون لحاله، وهو مجهول عندنا.

الثالث: أحمد بن محمّد بن سعيد بن عبد الرحمن زياد بن عبد الله بن زياد بن عجلان

مولى عبد الرحمن بن سعيد بن قيس السبيعي الهمداني، هكذا عنونه النجاشي، فقال:

هذا رجل جليل في أصحاب الحديث، مشهور بالحفظ والحكايات، تختلف عنه في الحفظ وعظمه، وكان كوفيّاً زيدياً جاروديّاً على ذلك حتّى مات، وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته إيّاهم وعظم محلّه وثقته وأمانته. له كتب، منها: ١ ـ كتاب التاريخ وذكر من روى الحديث، ٢ ـ كتاب السنن، ٣ ـ كتاب من روى عن أمير المؤمنين عليه السلام، ٤ ـ كتاب من روى عن الحسن والحسين عليهما السلام، ٥ ـ كتاب من روى عن علي بن الحسين عليه السلام، ٦ ـ كتاب من روى عن أبي جعفر عليه السلام، ٧ ـ كتاب من روى عن زيد بن علي، ٨ ـ كتاب الرجال وهو كتاب من روى عن جعفر بن محمّد عليه السلام، ٩ ـ كتاب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ١٠ ـ كتاب أخبار أبي حنيفة ومسنده، ١١ ـ كتاب الولاية ومن روى غدير خم، ١٢ ـ كتاب فضل الكوفة، ١٣ ـ كتاب من روى عن علي عليه السلام قسيم النار، ١٤ ـ كتاب الطائر، مسند عبد الله بن بكر بن أعين حديث الراية، ١٥ ـ كتاب الشورى، ذكر النبي صلى الله عليه وآله والصخرة والراهب وطرق ذلك، ١٦ ـ كتاب الآداب، وسمعت أصحابنا يصفون هذا الكتاب، ١٧ ـ كتاب طريق تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، طرق حديث النبي صلى الله عليه وآله أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، عن سعد بن أبي وقّاص، تسميته من شهد مع أمير المؤمنين عليه السلام حروبه، ١٨ ـ كتاب الشيعة من أصحاب الحديث، ١٩ ـ كتاب صلح الحسن ومعاوية.

هذه الكتب التي ذكرها أصحابنا وغيرهم ممّن حدّثنا عنه، ورأيت له كتاب تفسير القرآن وهو كتاب حسن كبير، وما رأيت أحداً ممّن حدّثنا عنه ذكره، وقد لقيت جماعة ممّن لقيه وسمع منه وأجازه منهم من أصحابنا ومن العامّة ومن الزيدية، ومات العبّاس بالكوفة سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمئة.[1]

وعنونه الشيخ رحمه الله في محكي الفهرست بمثل ما عنونه النجاشي، إلّا أنّ فيه: «عبيد الله مصغّراً» مكان «عبد الله مكبّراً»، ولعلّه من أغلاط النسّاخ. وزاد بعد ذكر نسبه: «المعروف بابن عقدة الحافظ»، فقال:

---

١. رجال النجاشي: ص ٩٤ الرقم ٢٣٣.

أخبرنا بنسبه أحمد بن عبدون، عن محمّد بن أحمد بن الجنيد. وأمره في الثقة والجلالة وعظم الحفظ أشهر من أن يذكر. وكان زيدياً جارودياً وعلى ذلك مات. وإنّما ذكرناه في جملة أصحابنا؛ لكثرة روايته عنهم وخلطته بهم وتصنيفه لهم. وله كتب كثيرة، ثمّ عدّها بمثل ما في النجاشي، إلاّ أنّه زاد له كتاب من روى عن فاطمة عليها السلام من أولادها، وكتاب يحيى بن حسين بن زيد وأخباره، ولكنّه لم يذكر كتاب تفسير القرآن وكتاب صلح الحسن ومعاوية. ثمّ قال: أخبرنا بجميع رواياته وكتبه أبو الحسن أحمد بن محمّد بن موسى الأهوازي. وكان معه خطّ أبي العبّاس ـ يعني ابن عقدة ـ بإجازته وشرح رواياته وكتبه عن أبي العبّاس أحمد بن محمّد بن سعيد، ومات أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن سعيد هذا بالكوفة سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمئة[1].

وقال الخطيب في تاريخ بغداد:

أحمد بن محمّد بن سعيد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن زياد بن عبد الله بن عجلان، أبو العبّاس الكوفي المعروف بابن عقدة. ثمّ ذكر قدومه بغداد أوّلاً وسماعه من المشايخ، مثل محمّد بن عبد الله المناوي، وقدومه ثانياً في آخر عمره وحديثه عن هؤلاء وعن غيرهم وذكر أسمائهم فيه. إلى أن قال: وكان حافظاً عالماً مكثراً، جمع التراجم والآداب والمشيخة، وأكثر الرواية وانتشر حديثه، وروى عنه الحفّاظ والأكابر، مثل أبي بكر الجعابي.

وذكر أسماء عدّة أُخر، إلى أن قال بعد صفحة ونصف: أخبرني محمّد بن علي المقرئي، أخبرنا محمّد بن عبد الله أحمد النيسابوري. قال: سمعت أبا علي الحافظ يقول: ما رأيت أحداً أحفظ لحديث الكوفيّين من أبي العبّاس بن عقدة، حدّثني محمّد بن علي الصوري بلفظه. قال: سمعت عبد الغني بن سعيد الحافظ يقول: سمعت أبا الفضل الوزير يقول: سمعت علي بن عمر، وهو الدارقطني يقول: أجمع أهل الكوفة أنّه لم يُرَ من زمن عبد الله بن مسعود إلى زمن أبي العبّاس ابن عقدة أحفظ منه.

---

١. الفهرست للطوسي: ص ٧٣ الرقم ٨٦.

ثمّ أطال الكلام في قوّة حفظه للحديث ودقّته، ونقل في ذلك حكايات. وذكر ما جرى بينه وبين ابن صاعد ببغداد، إلى أن قال: أخبرني محمّد بن علي المقرئي، حدّثنا محمّد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري. قال: قلت لأبي علي الحافظ: إنّ بعض الناس يقولون في أبي العبّاس، قال: في ماذا؟ قلت: في تفرّده بهذه المقحمات عن هؤلاء المجهولين، فقال: لا تشتغل بمثل هذا، أبو العبّاس إمام حافظ، محلّه محلّ من يسأل عن التابعين وأتباعهم.[١]

ثمّ نقل عن عبد الله بن أحمد بن حنبل يقول:

منذ نشأ هذا الغلام أفسد حديث الكوفة. يعني أبا العبّاس بن عقدة. ثمّ قال: حدّثني محمّد بن علي الصوري قال: قال لي أبو الحسين زيد بن جعفر العلوي، قال لنا أبو الحسن علي بن محمّد التمار، قال لنا أبو العبّاس ابن سعيد: كان قد أتى كتاب فيه نحو خمسمئة حديث، عن حبيب بن أبي ثابت الأسدي، لا أعرف له طريقاً.

قال أبو الحسن: فلمّا كان يوم من الأيّام قال لبعض ورّاقيه: قمّ بنا إلى بجيلة موضع المغنّيات. فقلت: إيش نعمل؟ فقال: بلى تعال، فإنّها فائدة لك، قال: فامتنعت عليه، فغلبني على المجيء. قال: فجئنا جميعاً إلى الموضع. فقال لي: سل عن قصيعة المخنّث، قال: فقلت: الله الله يا سيّدي أبا العبّاس، ذا فضيحة لا تفضحنا! قال: فحملني الغيظ فدخلت، فسألت عن قصيعة، فخرج إليّ رجل في عنقه طبل مخضّبٌ بالحناء، فجئت به إليه فقلت: هذا قصيعة، فقال: يا هذا، امض فاطرح عليك والبس، وعاد فمضى ولبس قميصه وعاد، فقال له: ما اسمك؟ فقال: قصيعة، قال: دع هذا عنك؛ هذا شيءٌ لقّبك به هؤلاء. ما اسمك على الحقيقة؟ قال: محمّد، قال: صدقت، ابن من؟ قال: ابن علي، قال: صدقت، ابن من؟ قال: حمزة. قال: صدقت، ابن من؟ قال: لا أدري والله يا أستاذي! قال: أنت محمّد بن علي بن حمزة بن فلان بن فلان بن حبيب بن أبي ثابت الأسدي. قال: فأخرج من كمّه الجزء فدفعه إليه، فقال له: امسك هذا، فأخذه ثمّ قال: ادفعه إليّ، ثمّ قال لي: قمّ انصرف، ثمّ جعل أبو العبّاس يقول، دفع إليّ فلان بن فلان بن فلان بن حبيب بن أبي ثابت كتاب جدّه،

---

١. تاريخ بغداد: ج ٥ ص ٢٢٢.

فكان فيه كذا وكذا.

فقال الخطيب: قلت: وسمعت من يذكر أنّ الحفّاظ كانوا اذا أخذوا في المذاكرة شرطوا أن يعدلوا عن حديث أبي العبّاس بن عقدة لاتساعد، وكونه ممّا لا ينضبط. ثمّ ذكر ما يكون طعناً فيه، إلى أن نقل عن أبي بكر بن أبي غالب أنّه يقول: ابن عقدة لا يتديّن بالحديث؛ لأنّه كان يحمل شيوخاً بالكوفة على الكذب، يسوّي لهم نسخة ويأمرهم أن يردّوها، كيف يتديّن بالحديث ويعلم أنّ هذه النسخ هو دفعها إليهم ثمّ يرويها عنهم، وقد بيّنا ذلك منه غير شيخ بالكوفة.

ثمّ ذكر بطرق عديدة ما يدلّ على عدم مبالاته في جمع الحديث. ثمّ قال: حدّثني أبو عبد الله أحمد بن أحمد بن محمّد القصري، قال: سمعت أبا الحسن محمّد بن أحمد بن سفيان الحافظ يقول: وُجّهَ إلى أبي العبّاس بن عقدة من خراسان بمال وأمر أن يعطيه إلى بعض الضعفاء، وكان على باب جاره صخرة عظيمة، فقال لابنه: ارفع هذه الصخرة، فلم يستطع رفعها؛ لعظمها وثقلها، فقال له: أراك ضعيفاً، فخذ هذا المال وادفعه إليه ... وقال بعد ذلك: حدّثنا أبو طاهر حمزة بن محمّد بن طاهر الدقّاق، قال: سُئل أبو الحسن الدارقطني ـ وأنا أسمع ـ عن أبي العبّاس بن عقدة، فقال: رجل سوء... ونقل عن أبي الحسن بن سفيان الحافظ أنّ وفاته سنة اثنين وثلاثين وثلاثمئة. وذكر أنّه ولد ليلة النصف من المحرّم سنة تسعة وأربعين ومئتين.[1]

وعنونه العلّامة في القسم الثاني من الخلاصة بمثل ما عنونه النجاشي زائداً بعد الهمداني:

الكوفي المعروف بابن عقدة، يُكنّى أبا العبّاس. جليل القدر، عظيم المنزلة، وكان زيدياً جارودياً وعلى ذلك مات. ثمّ قال: قال الشيخ ﷺ: سمعت جماعة يحكون عنه أنّه قال: أحفظُ مئة وعشرين ألف حديثاً بأسانيدها وأُذاكر ثلاثمئة ألف حديث[2].

---

١. المصدر السابق: ص ٢١٩ ـ ٢٢٥.

٢. خلاصة الأقوال: ص ٣٢١ الرقم ١٣.

والظاهر من عدّه في القسم الثاني أنّه تارك لحديث أبي العبّاس، أو متوقّف في قبوله لما قاله في أوّل الكتاب، واعترض عليه صاحب التنقيح بأنّه لا معنى لعدّه في القسم الثاني بعد توثيقهم له، ونقل اعتراض صاحب النقد عليه أيضاً، بأنّ الأولى توثيقه وعدّه في القسم الأوّل كما ذكر فيه من هو أدنىٰ منه كثيراً، مثل محمّد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى القاضي ومحمّد بن عبد الرحمٰن السهمي وغيرهم، مع أنّ المدح الذي نقل في شأن هذين منقول عن ابن عقدة. ثمّ نقل عنه أنّه قال: وكذا فعل ابن داوود. انتهى المنقول من النقد.[1]

فوجّه اعتراضه عليه وزاد بأنّه قد عدّ في القسم الأوّل جماعة كان مذهبهم على خلاف الحقّ، كالفطحية بمحض شهادة أصحابنا بأنّهم ثقات. فعدّه له في القسم الأوّل كان أولى.

أقول: اعتراضهما غير وارد عليه، نشأ من عدم التتبّع، إذ لعلّه اطّلع على ما نقله الخطيب وغيره ممّا يدلّ على عدم مبالاته في حفظ الحديث وتدليسه في جعل الطريق وغيره ممّا يضرّ بعدالته. فأوجب ذلك أن لا يعمل بتوثيق الشيخ والنجاشي له، ويترك حديثه؛ لكونه مجروحاً مطعوناً، والجرح مقدّم على التعديل، وإن كان المعدّل متعدّداً والجارح واحداً، سيّما إذا كان سبب الجرح معلوماً.

قال الشهيد الثاني في الدراية:

> ولو اجتمع في واحد جرح وتعديل، فالجرح مقدّم على التعديل، وإن تعدّد المعدّل وزاد على عدد الجارح على القول الأصحّ؛ لأنّ المعدّل مخبر عمّا ظهر عن حاله، والجارح يشتمل على زيادة الاطّلاع؛ لأنّه يخبر عن باطن خفي على المعدّل، فإنّه لا يعتبر فيه ملازمته في جميع الأحوال، فلعلّه ارتكب الموجب للجرح في بعض الأحوال التي فارقه فيها، هذا إذا أمكن الجمع بين الجرح والتعديل ... إلخ.[2]

---

١. نقد الرجال للتفرشي: ج ١ ص ١٥٩ الرقم ٣١٩.

٢. الرعاية في علم الدراية: ص ١٩٩.

نَعَم، لمّا كان المعدّل إمامي ثقة، والجارح غير إمامي مجهول الحال (مجهول عندي) لا يمكن الحكم بفسقه وضعفه وتقديم قول الجارح، ولكن يوجب ذلك سلب الاطمئنان عنه وعدم قبول روايته، ولعلّ العلّامة أيضاً من المتوقّفين في حديثه لذلك.

والحاصل، إنّ الحقّ مع العلّامة ابن داوود. واعتراض هذين غير وارد؛ إذ الأقوال فيه مختلفة لا يمكن الركون إلى أحد الطرفين لما ذكرنا، فالرجل مجهول الحال إن لم نقل بأنّه ضعيف؛ لما يؤيّد قول الجارحين من أن الإكثار في الرواية يستلزم طبعاً عدم المراعاة والدقّة في ضبطها.

وأمّا اعتراض صاحب النقد على العلّامة بأنّه نقل المدح في شأن الرجلين عن ابن عقدة، ففيه: إنّه ﷺ صرّح بأنّه لا يريد بما رواه في مدحهما تعديلاً للرجلين، مع أنّه متضمّن للتوثيق بل جعله من المرجّحات، وهذا دليل على عدم وثوقه به وأنّه لا يكون عنده من الثقات، وإلّا فلا معنى لعدم قبول ما نقله من التوثيق، فتأمّل. وأمّا ما ذكره صاحب التنقيح بأنّه ذكر في القسم الأوّل من كان مذهبه على خلاف الحقّ بمجرّد توثيق الأصحاب، ففيه: إنّ التوثيق فيهم غير معارض بالجرح، بخلاف ما نحن فيه، ولا إشكال في قبول رواية الغير الإمامي إذا كان موثّقاً؛ لأنّ الملاك في قبول الخبر هو الاطمئنان والوثوق بصدوره عن المعصوم، سواء كان الحديث صحيحاً أو موثّقاً.

الرابع: أحمد بن محمّد بن أحمد بن طلحة أبو عبد الله

وهو ابن أخي أبي الحسن علي بن عاصم المحدّث، يقال له: العاصمي.

هكذا عنونه النجاشي فقال:

كان ثقة في الحديث سالماً خيّراً. أصله كوفي وسكن بغداد، روى عن الشيوخ الكوفيّين، له كتب، منها: كتاب النجوم وكتاب مواليد الأئمّة وأعمارهم. أخبرنا أحمد بن علي بن نوح، قال: حدّثنا الحسين بن علي سفيان عن العاصمي[1].

---

١. رجال النجاشي: ص ٩٣ الرقم ٢٣٢.

وذكره الشيخ في محكي الفهرست هكذا، إلّا أنه أسقط ما بين محمّد وعاصم، وقال:

ثقة في الحديث سالم الجنبة، أصله الكوفة سكن ببغداد، روى عن شيوخ الكوفيّين. وله كتب، منها: كتاب النجوم، أخبرنا الشيخ المفيد أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان وأحمد بن عبدون، عن محمّد بن أحمد بن الجنيد أبي علي، قال: حدّثنا العاصمي [1].

وذكره العلّامة في القسم الأوّل، إلّا أنه أسقط اسم جدّه الأدنى أحمد، ووثّقه بمثل ما ذكره الشيخ إلى قوله: وله كتب، إلّا أنّه قال:

روى عن جميع شيوخ الكوفيّين، فهو بعدما سمعت من التوثيق في حقّه إمامي ثقة [2].

أضف إلى ذلك ما في عين الغزال حيث قال:

قال العلّامة المجلسي والمحقّق البحراني بعد ترجمته: إنّه أُستاذ الكليني.

وفي منتهى المقال:

إنّ العاصمي من الوكلاء الذين رأووا الصاحب ووقفوا على معجزته.

وقال في خاتمة رجال الكبير عند ذكر وكلائه:

قال الشيخ أبو جعفر ﷺ: حدّثنا محمّد بن محمّد الخزاعي عن أبي علي الأسدي، عن أبيه محمّد بن عبد الله الكوفي، أنّه ذكر عدد من انتهى إليه ممّن وقف على معجزات صاحب الزمان (عج)، ورآه من الوكلاء ببغداد العمري وابنه وحاجز والبلالي والعطاء، ومن الكوفة العاصمي [3].

الخامس: أحمد بن مهران

لم يذكره النجاشي، ولكن عنونه العلّامة في القسم الثاني من الخلاصة، حيث قال:

أحمد بن مهران، روى عنه في كتاب الكافي، قال ابن الغضائري: إنّه ضعيف [4].

---

١. الفهرست للطوسي: ص ٧٣ في الهامش.

٢. خلاصة الأقوال: ص ٦٥ الرقم ١٦.

٣. طرائف المقال: ج ٢ ص ٣٢٦.

٤. خلاصة الأقوال: ص ٣٢٤ الرقم ٢٢.

ونقل في التنقيح مناقشة المحقّق الوحيد﵀ في التعليقة بأنّ الكليني﵀ ترحّم عليه في الكافي في باب مولد الكاظم﵇، وفي باب مولد الزهراء﵂، وفي باب نكت التنزيل في الولاية مكرّراً، وغير ذلك من المواضع، وهو يكثر من الرواية عنه، وهو عن عبد العظيم الحسني الجليل النبيل، وخالي﵀ وصفه بأُستاذ الكليني﵀ وضعّفه، وفي التضعيف ضعف؛ لكونه من ابن الغضائري مع مصادمته لما ذكر، فتأمّل. انتهى[1].

أقول: إكثار الرواية عنه والترحّم عليه من الكليني وكونه أُستاذه، لا توجب التوثيق مع معارضته التضعيف المزبور، وعدّه العلّامة في قسم الضعفاء وتضعيف المجلسي، والأصل أنّ الرجل لا يُركن إليه، ولعلّ وجه التأمّل في كلام الوحيد ذلك.

السادس: إسحاق بن يعقوب

قال في التنقيح:

قال الشيخ﵀ في محكي كتاب الغيبة: أخبرني جماعة عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العمري ـ رضي الله عنه ـ، أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الدار﵇: أمّا ما سألت عنه ـ أرشدك الله تعالى وثبّتك ـ من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمّنا، فاعلم إنّه ليس بين الله عزّ وجلّ وبين أحد قرابة، ومن أنكرني فليس منّي وسبيله سبيل ابن نوح، وأمّا سبيل عمّي جعفر وولده فسبيل إخوة يوسف﵇. إلى أن كتب﵇: وأمّا وجه الانتفاع في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب، وإنّي لأمان لأهل الأرض كما أنّ النّجوم أمان لأهل السماء، فأغلقوا باب السؤال عمّا لا يعنيكم، ولا تتكلّفوا علم ما قد كُفيتم، وأكثروا الدعاء بتعجيل الفرج؛ فإنّ ذلك فرجكم، والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب وعلى من اتّبع الهدى.

قال بعد ذلك: ويُستفاد من توقيعه﵇ هذا جلالة الرجل وعلوّ رتبته، وكونه هو

---

١. تنقيح المقال: ج٨ ص ١٧١ الرقم ٥٨٠ [١٦٥٥]؛ طرائف المقال: ج ١ ص ٢٠٤ الرقم ١١٩٤.

الراوي غير ضائر بعد تسالم المشايخ على نقله [1].

أقول: لا يمكن إثبات الوثاقة بشهادة الإنسان لنفسه أو نقله ما يدلّ على ذلك، ما لم يسبقها معاشرة كاشفة عن صلاحه أو شهادة عدل آخر مطّلع مع حاله أقلاً، إلّا أن يحصل الاطمئنان من قوله ابتداءً، وهو كما ترى، فلا يجوز إثبات وثاقة الرجل بالتوقيع المزبور المروي من طريقه، ونقله المشايخ أعمّ من ذلك.

السابع: حبيب بن الحسن

روى عنه الكليني في باب حدّ النباش من أبواب الحدود، وهو غير مذكور في كتب الرجال أصلاً على ما في عين الغزال.

الثامن: الحسن بن خفيف

قال في عين الغزال: «روى عنه حديثاً في باب مولد الصاحب»، ويظهر منه أنّ أباه من وكلائه ، وهما غير مذكورين في كتب الرجال.

التاسع: الحسن بن الفضل بن زيد اليماني

لم يتعرّض علماء الرجال لحاله على ما قاله صاحب التنقيح في رجاله، ولكن نقل الكليني في باب مولد الصاحب روحي وروح العالمين له الفداء عنه ما يدلّ على أنّه رأى القائم عجّل الله تعالى فرجه، وقوفه على معجزته، حيث قال:

الحسن بن الفضل بن زيد اليماني، قال: كتب أبي بخطّه كتاباً فورد جوابه، ثمّ كتبت بخطّي فورد جوابه، ثمّ كتب بخطّه رجل من فقهاء أصحابنا فلم يرد جوابه، فنظرنا فكانت العلّة أنّ الرجل تحوّل قرمطيّاً.[2] قال الحسن بن الفضل: فزرت العراق

---

١. تنقيح المقال: ج ۹ ص ۲۲۷ الرقم ۷٤٦[۲۰٥١].

٢. القرمطي واحد القرامطة، وهم فرقة من الخوارج، ومنه تحوّل الرجل قرمطياً. وعن الشيخ البهائي : إنّه في سنة عشر وثلاثمئة دخلت القرامطة إلى مكّة أيّام الموسم، وأخذوا الحجر الأسود وبقي عندهم عشرين سنة.

←

ووردت طوس وعزمت أن لا أخرج إلّا عن بيّنة من أمري ونجاح من حوائجي، ولو احتجت أن أقيم بها حتّى أتصدّق. قال: وفي خلال ذلك يضيق صدري بالمقام وأخاف أن يفوتني الحجّ. قال: فجئت يوماً إلى محمّد بن أحمد أتقاضاه، فقال لي: صر إلى مسجد كذا وكذا، وأنّه يلقاك رجلٌ. قال: فصرت إليه فدخل عليّ رجلٌ. فلمّا نظر إليّ ضحك وقال: لا تغتمّ؛ فإنّك ستحجّ في هذه السنة وتنصرف إلى أهلك وولدك سالماً. قال: فاطمأننت وسكن قلبي وأقول: ذا مصداق ذلك والحمد لله.

قال: ثمّ وردت العسكر فخرجت إليّ صرّة فيها دنانير وثوب، فاغتممت وقلت في نفسي: جزائي عند القوم هذا. واستعملت الجهل، فرددتها وكتبت رقعة ولم يشر الذي قبضها منّي عليّ بشيء، ولم يتكلّم فيها بحرف، ثمّ ندمت بعد ذلك ندامة شديدة وقلت في نفسي: كفرت بردّي على مولاي وكتبت رقعة أعتذر من فعلي وأبوء بالإثم وأستغفر من ذلك، وأنفذتها وقمت أتمسّح، أي لا شيء معي. فأنا في ذلك أفكّر في نفسي وأقول: إن ردّت عليّ الدنانير لم أحلل صرارها ولم أحدث فيها حتّى أحملها إلى أبي؛ فإنّه أعلم منّي ليعمل فيها بما شاء. فخرج إليّ الرسول الذي حمل إليّ الصرّة، فقال لي: أسأت إذ لم تعلم الرجل إنّا ربّما فعلنا ذلك بموالينا، وربّما سألونا ذلك يتبرّكون به. وخرج إليّ: أخطأت في ردّك برّنا فاستغفرت الله، فالله يغفر لك، فأمّا إذا كانت عزيمتك وعقد نيّتك ألّا تحدث فيها حدثاً ولا تنفقها في طريقك، فقد صرفناها عنك، فأمّا الثوب فلابدّ منه لتحرم فيه.

قال: وكتبت في معنيين، وأردت أن أكتب في الثالث وامتنعت منه؛ مخافة أن يكره ذلك، فورد جواب المعنيين والثالث الذي طويت مفسّراً والحمد لله.

قال: وكنت وافقت جعفر بن إبراهيم النيسابوري بنيسابور على أن أركب معه وأزامله، فلمّا وافيت بغداد بدا لي فاستقلته، وذهبت أطلب عديلاً، فلقيني ابن الوجناء بعد أن كنت صرت إليه أن يكتري لي، فوجدته كارهاً، فقال لي: أنا في طلبك، وقد قيل لي إنّه يصحبك، فأحسن معاشرته واطلب له عديلاً واكتر له.[1]

---

* وقتلوا خلقاً كثيراً، وممّن قتلوا علي بن بابويه. وكان يطوف فما قطع طوافه فضربوه بالسيف فوقع على الأرض (مجمع البحرين: ج ٢ ص ٤٩٤ «قرمط»).

١. الكافي: ج ١ ص ٥٢٠ ح ١٣.

أقول: هذه الحكاية تدلّ على جلالة قدره وخلوصه في التشيّع، حتّى نال هذه المرتبة وصار مورداً لعناية الإمام عليه السلام، ولكن لمّا كان الراوي شخصه، فلا يمكن إثبات وثاقته بهذه الحكاية، فيكون مجهول الحال.

العاشر: الحسين بن الحسن الهاشمي العلوي

قال في عين الغزال:

لم يذكره أصحاب الرجال في عداد مشايخه، وروى عنه في بعض المواضع، منها: في باب الإشارة والنصّ على الحسن بن علي، وباب مولد أبي الحسن علي بن محمّد التقي، وباب مولد الصاحب عليه السلام.

قال الشيخ بسندٍ يأتي في عبد الله بن العبّاس العلوي، أنّه قال: دخلت على أبي محمّد عليه السلام بسرّ من رأى، فهنّيته بسيّدنا صاحب الزمان عجّل الله فرجه لمّا ولد [1].

قال في التنقيح:

روى عنه الكليني في مولد الحجّة عليه السلام. وفي كتاب المعيشة وكتاب المكاسب بعنوان الحسين بن الحسن الهاشمي.

الحادي عشر: الحسين بن علي العلوي

قال في عين الغزال:

روى عنه في باب مولد الصاحب عجّل الله فرجه ولم أرَ ذكراً منه في كتب الرجال» [2].

الثاني عشر: الحسين بن محمّد بن عمران بن أبي بكر الأشعري القمّي أبو عبد الله

عنونه النجاشي بهذا، فقال:

ثقة، له كتاب النوادر، أخبرناه محمّد بن محمّد، عن أبي غالب الزراري، عن محمّد بن يعقوب عنه. [3]

---

١. عين الغزال في أسماء الرجال.

٢. المصدر السابق.

٣. رجال النجاشي: ص ٦٦ الرقم ١٥٦.

وقال العلّامة في القسم الأوّل تحت الرقم ٢٤:

الحسين الأشعري القمّي، أبو عبد الله، ثقة[١].

وقال في التنقيح بعد ذكر كلام النجاشي والعلّامة:

وعن المحقّق الداماد أنّه أحد أجلّاء مشايخ الكليني، وقد أكثر الرواية عنه في الكافي، وقد صرّح باسم جدّه عامر الأشعري في مواضع عديدة. ووثّقه المولى صالح المازندراني.[٢]

وقال الشيخ البهائي في حواشي الحبل:

إنّ الحسين بن محمّد هو شيخ الكليني، ثقة، من أكابر القمّيين الأشعريين.

ووثّقه في الوجيزة ومشتركات الكاظمي وغيرهما أيضاً[٣].

الثالث عشر: حميد[٤] بن زياد بن حمّاد بن حمّاد بن زياد هَوّاز الدهقان أبو القاسم

عنونه النجاشي بهذا، فقال:

كوفي، سكن سوراء وانتقل إلى نينوى، قرية على العلقمي إلى جنب الحائر على صاحبه السلام، كان ثقة، واقفاً، وجهاً فيهم، سمع الكتب وصنّف كتاب الجامع في أنواع الشرائع ـ إلى أن قال ـ: ومات حميد سنة عشر وثلاثمئة[٥].

وعدّه الشيخ في محكي رجاله ممّن لم يروِ عنهم قائلاً:

حميد بن زياد، من أهل نينوى: قرية بجنب الحائر على ساكنه السلام، عالم جليل، واسع العلم، كثير التصانيف، قد ذكرنا طرفاً من كتبه في الفهرست.[٦]

---

١. خلاصة الأقوال: ص ١١٩ الرقم ٢٤.

٢. تنقيح المقال: ج ١ ص ٣٤٢ الرقم ٣٠٥١ باب الحسين.

٣. انظر أعيان الشيعة: ج ٦ ص ١٦٠.

٤. قال في التنقيح بعد ترجمة الرجل: تكملة نقله في الحاوي عن العلّامة أنّه قال في الإيضاح: حميد مصغّر ابن زياد بن حمّاد بن حمّاد ـ مرّتين ـ ابن زياد هواز، بفتح الهاء والواو بعدها والألف ثمّ الزاي، الدِهقان: بكسر الدالّ المهملة: كان ثقة، واقفاً، وجهاً في الواقفة.

٥. رجال النجاشي: ص ١٣٢ الرقم ٣٣٩.

٦. رجال الطوسي: ص ٤٢١ الرقم ٦٠٨١.

وقال في محكي الفهرست بعد ذكر اسمه ومحلّه:

ثقة، كثير التصانيف، روى الأُصول أكثرها، له كتب كثيرة على عدد كتب الأُصول [١].

قال في التنقيح:

إنّ بين كلام الشيخ والنجاشي تنافياً؛ لأنّ إطلاق الشيخ يدلّ على كونه إمامياً، ولكن قال النجاشي: إنّه واقفي [٢].

وذكره العلّامة في القسم الأوّل من رجاله، فقال بعد نقل كلام الشيخ والنجاشي في ترجمته:

فالوجه عندي قبول روايته إذا خلت عن المعارض [٣].

أقول: حديثه ليس بصحيح وإن كان ثقة؛ لأنّه ليس إمامياً، فيلحق بالموثّق فيقبل قوله ما لم يعارضه قول إمامي ثقة، فالوجه ما ذكره العلّامة، وأمّا الذين رووا عنه ففي محكي المشتركات:

ابن زياد الثقة، الواقفي، عنه أبو طالب الأنباري وأبوالمفضّل الشيباني وأحمد بن جعفر بن سفيان والكليني.

الرابع عشر: داوود بن كورة

تقدّم ذكره في العدّة الأُولى، وأنّ الأقوى التوقّف في حديثه.

الخامس عشر: سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري

قال النجاشي بعد عنوانه بهذا زائداً:

القمّي، أبو القاسم، شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها، كان سمع من حديث العامّة شيئاً كثيراً، وسافر في طلب الحديث، لقي من وجوههم الحسن بن عرفة، ومحمّد بن عبد الملك الدقيقي، وأبا حاتم الرازي وعبّاس الترقفي [٤]، ولقي مولانا

---

١. الفهرست للطوسي: ص ١١٤ الرقم ٢٣٨.

٢. تنقيح المقال، ج ١ ص ٣٧٨ الرقم ٣٤٠٩ باب حميد.

٣. خلاصة الأقوال: ص ١٢٩ الرقم ٢.

٤. وفي في نسخة: «البرقفي».

أبا محمّد، ورأيت بعض أصحابنا يضعّفون لقاءه لأبي محمّد، ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه، والله أعلم، وكان أبوه عبد الله بن أبي خلف قليل الحديث، روى عن الحكم بن مسكين، وروى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى، وصنّف سعد كتباً كثيرة، وقع إلينا منها كتاب الرحمة.

ثمّ سرد كتبه ممّا وصل إليه ـ إلى أن قال ـ: أخبرنا محمّد بن محمّد والحسين بن عبيد الله والحسين بن موسى، قالوا: حدّثنا جعفر بن محمّد، قال: حدّثنا أبي وأخي، قالا: حدّثنا سعد بكتبه كلّها، قال الحسين بن عبيد الله: جئت بالمنتخبات (من كتب سعد) إلى أبي القاسم بن قولويه أقرأها عليه، فقلت: حدّثك سعد؟ فقال: لا، بل حدّثني أبي وأخي عنه، وأنا لم أسمع من سعد إلّا حديثين. توفّي سعد سنة إحدى وثلاثمئة وقيل: سنة تسع وتسعين ومئتين.[١]

وفي التنقيح: قال الشيخ في رجاله في أصحاب العسكري:

سعد بن عبد الله القمّي عاصره ـ يعني العسكري ـ ولم أعلم أنّه روى عنه.[٢]

وقال في باب من لم يروِ عنهم:

سعد بن عبد الله بن أبي خلف القمّي، جليل القدر، صاحب تصانيف، ذكرناها في الفهرست، روى عنه ابن الوليد وغيره، روى ابن قولويه عن أبيه عنه.[٣]

وقال في الفهرست:

سعد بن عبد الله القمّي، يُكنّى أبا القاسم، جليل القدر، واسع الأخبار، كثير التصانيف، ثقة. ثمّ عدّ بعض كتبه[٤].

وذكر فيه أيضاً توثيق جمله من الرجاليين إيّاه، ثمّ قال:

بل ادّعى ابن طاووس في الإقبال الاتّفاق عليه، حيث قال: أخبرنا جماعة بإسنادهم إلى سعد بن عبد الله من كتاب فضل الدعاء، المتّفق على ثقته وفضله

١. رجال النجاشي: ص ١٧٧ الرقم ٤٦٧.
٢. رجال الطوسي: ص ٣٩٩ الرقم ٥٨٥٢.
٣. المصدر السابق: ص ٤٢٧ الرقم ٦١٤١.
٤. الفهرست للطوسي: ص ١٣٥ الرقم ٣١٦.

وعدالته.[١]

وقال العلّامة في القسم الأوّل:

سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمّي، يُكنّى أبا القاسم، جليل القدر، واسع الأخبار، كثير التصانيف، ثقة، شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها، ولقي مولانا أبا محمّد العسكري ﷺ. ثمّ نقل ما ذكره النجاشي من تضعيف بعض الأصحاب لقاءه لأبي محمّد ﷺ، ونقل عنه أيضاً القولين في سنة وفاته. فقال: وقيل: مات ﷺ يوم الأربعاء لسبع وعشرين من شوّال سنة ثلاثمئة في ولاية رستم.[٢]

ونقل في التنقيح:

إنّ ابن داوود ذكره في القسم الأوّل من كتابه، ونقل خلاصة كلام النجاشي، ثمّ عدّه في القسم الثاني المعدّ للضعفاء الذين لا اعتماد عليهم؛ لكونهم مجروحين أو مجهولين، ونسب إلى الكشّي كونه من أصحاب العسكري ﷺ. ثمّ نقل عن النجاشي تضعيف بعض الأصحاب لقاءه أبا محمّد، ويقول: هذه حكاية موضوعة. فاستغرب عن كلام ابن داوود غاية الاستغراب مع كون الرجل ممّن لا خلاف ولا ريب بين أرباب الفنّ وثاقته وعدالته، وهو كذلك.

ثمّ قال: إن كان سبب عدّ الرجل في الضعفاء تضعيف بعض الأصحاب لقاءه العسكري ﷺ فأغرب، ضرورة عدم اللقاء، مع أنّهما في بلدين متباعدين، لا يوجب قدحاً. ثمّ استحسن ما علّقه الشهيد الثاني على كلام ابن داوود بما يقرب ممّا قاله[٣].

والحاصل، إنّ الرجل موثّق بشهادة المعتمدين من أصحاب الفنّ، فلا يُلتفت إلى خلافه ما لم يعضده دليل.

السادس عشر: سليمان بن سفيان، المكنّى بأبي داوود المسترقّ

ينبغي أن نتكلّم في ترجمة الرجل في جهاتٍ ثلاثة:

---

١. تنقيح المقال: ج ٢ ص ١٦ الرقم ٤٧٠٢ باب سعد.

٢. خلاصة الأقوال: ص ١٥٦ الرقم ٣.

٣. تنقيح المقال: ج ٢ ص ١٦ الرقم ٤٧٠٢ باب سعد.

الجهة الأولى: إنّ أبا داوود الذي روى عنه الكليني بلا واسطة تارةً مثلما رواه في الفروع في باب الحبلى ترى الدم، عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد وأبي داوود جميعاً، عن الحسين بن سعيد. وفي باب النفساء أيضاً: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد وأبي داوود، عن الحسين بن سعيد، وغير ذلك ممّا يعثر عليه المتتبّع، هل هو سليمان بن سفيان المسترقّ المكنّى بأبي داوود الذي روى عنه في بعض الموارد بواسطة، وفي بعض بواسطتين مصرّحاً بلقبه تارةً، وتاركاً أُخرى؟ مثلما رواه في باب طهور الماء، الحديث الثالث (هذا الباب أوّل أبواب الطهارة): محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن أبي داوود المنشد، عن جعفر بن محمّد، عن يونس، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله‏. وما رواه في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء وللغسل، هكذا: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد وأبي داوود، جميعاً عن الحسين بن سعيد. وما رواه في الباب ١٣٩ كراهية الرهبانية وترك الباه من أبواب النكاح، الحديث الرابع: الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن أبي داوود المسترقّ، عن بعض رجاله. فيه قولان:

الأوّل: ما نقله المامقاني في فصل الكُنى في آخر رجاله عن الميرزا‏، حيث قال:

> روى محمّد بن يعقوب، عن أبي داوود، عن الحسين بن سعيد، وليس بالمسترقّ، وإلى الآن لم يتبيّن لي من هو، فتدبّر.[١]

وفي هامش نسخة مصحّحة من المنهج زيادة قوله، إذ ليس بالمسترقّ قطعاً؛ لأنّه لا يحتمله تاريخه، ولم أجد من أصحابنا من يحتمله، نعم يحتمله أبو داوود، سليمان بن أشعث السِّجِستاني، فإنّه ولد سنة اثنتين ومئتين وبقي إلى شوّال سنة خمس وسبعين ومئتين، وهو من أكابر أئمّة الحديث منهم. انتهى.

الثاني: القول بأنّهما واحد، وهو المنقول عن السيّد الداماد والعلّامة المجلسي

---

١. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٦٠ الرقم ٥٢٠٨ باب سليمان وراجع: تعليقة على منهج المقال: ص ٣٧٥.

على ما نقله صاحب التنقيح عن الوحيد، حيث قال في ذلك الباب بعدما نقله عن الميرزا:

ولكنّ المولى الوحيد نقل عن السيّد الداماد القطع بكون أبي داوود في طريق الكليني هو المسترقّ، ونقل عن جدّه المجلسي استظهار ذلك، وأنّه قال: كان له كتاب يروي الكليني عن كتابه، ويروي عنه بواسطة الصفّار وغيره، ويروي أيضاً بواسطتين عنه. ولمّا كان الكتاب معلوماً عنده يقول: روى أبو داوود. فالحديث ليس بمرسل. انتهى (يعني كلام جدّه).

وقال في موضع آخر ـ يعني جدّه ـ:

اعلم إنّه كثيراً ما يروي الكليني عن أبي داوود المنشد أو المسترقّ، ويظهر منه أنّه رآه، والظاهر أنّه لم يره. وقال أيضاً: واعلم إنّه كثيراً ما يروي الكليني عن أبي داوود، عن الحسين بن سعيد، والمسموع من المشايخ أنّه المسترقّ.

ثمّ قال الوحيد:

ويؤيّد ما ذكر رواية الكليني بواسطة العدّة عنه مع مشاركة أحمد بن محمّد في بعض المواضع، منها ما رواه في باب ما يستحبّ للنفساء هكذا: محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد وأبي داوود، عن الحسين بن سعيد؛ لأنّ طبقة أحمد طبقة المسترقّ، وأحمد لقي الرضا والجواد والعسكري وابتداء إمامة العسكري بعد عشرين ومئتين، والمسترقّ توفّي سنة إحدى وثلاثين ومئتين، وعاش سبعين سنة، فتولّد سنة تسع وخمسين ومئة، وهو زمان الكاظم. ورواية الكليني عنه في بعض المواضع بلا واسطة، الظاهر أنّها باب التعليق كما هو دَيْدَنُه إلى كثير من الروايات فتأمّل.[١]

انتهى كلام الوحيد وعليك بالتدبّر فيه. انتهى المنقول عن التنقيح.

أقول: إدراك الكليني زمان أبي داوود المسترقّ وسماعه منه الحديث، في غاية البعد والغرابة، إلّا أن يقال إنّه عاش مئة وعشرين سنة، فيكون سنّه حين وفاة

---

١. راجع المصدر السابق.

المسترقّ اثنتان وعشرون، وهذا أغرب منه؛ لأنّه وإن لم ترَ من تعرّض لمدّة حياته، بل اقتصروا على ذكر سنة وفاته، ولكن إن عُمِّرَ هذا المقدار لصار ذائعاً شائعاً وليس ممّا يخفى على أصحاب الرجال.

لابدّ من الالتزام بأحد هذين على سبيل منع الخلوّ، إمّا القول بأنّ أبا داوود الذي روى عنه بلا واسطة غير المسترقّ، أو أنّه هو المسترقّ، ولكن روى عن كتابه لوثوقه بالكتاب، قد يقوى في النظر أنّه هو المسترقّ وأنّ الكليني نقل عن كتابه؛ لما ذكر المجلسي والسيّد الداماد من أنّ طبقته لا يحتمله، والمسموع من المشايخ اتّحادهما، ولكن التأمّل يؤتي خلافه؛ لأنّ عدم اتّحاد الطبقة لا يقتضي أكثر من أنّ الذي روى عنه غيرُ المسترقّ، ولكن اتّحادهما لا يثبت بذلك، وكذا صِرف السماع من المشايخ ما لم يذكر منهم دليل عليه ولم يوجب الاطمئنان والوثوق الشخصي لا يمكن الركون إليه، فلعلّ ما ذكره المشايخ مبنيّة على اجتهاداتهم، وهي ليست حجّة لنا، مع أنّا لم نجد قرينة تدلّ على ذلك في كتاب الكافي.

إن قلت: إنّه قد صرّح في بعض المواضع بلقبه بقوله: «أبو داوود المسترقّ»، كما مرّ فاكتفى بذلك عن ذكره في سائر الموارد، فيكشف عنه أنّه هو.

قلت: إنّ الموارد التي ذكره ملقّباً يكون فيما نقل عنه بواسطتين على ما رأينا، فيكشف عنه أنّه إن وقع الرجل في إسناده وتقدّم عليه بطبقة أو طبقتين عليه، يحكم بأنّه هو المسترقّ، بخلاف ما إذا نقل عنه بلا واسطة فلا دليل عليه، فلا يحكم باتّحادهما. وأمّا ما يظهر ممّا ذكره المجلسي في قوله المتقدّم: «اعلم إنّه كثيراً ما يروي الكليني عن أبي داوود المنشد أو المسترقّ» من أنّ الكليني صرّح بلقب أبي داوود فيما روى عنه بلا واسطة أيضاً، فهو مبنيّ على استنباطه بأنّه هو المنشد، وإلّا إن صرّح بذلك كان قرينة قوية على أنّهما واحد وأنّه أخذ من كتابه لاختلاف الطبقة، فحينئذٍ لا معنى للاختلاف بين الرجاليّين.

والحاصل: إنّ النفس كلّما تريد أن تذهب إلى القول بكونهما متّحدَيْن الدليل، فلم

أجزم بعد بذلك، فلا نحكم بصحّة الرواية ما لم يضمّ إليه ثقة في طبقته؛ لجهالته.

الجهة الثانية: في ترجمته وأعلام أصحاب الرجال فيه. قال النجاشي:

سليمان بن سفيان أبو داوود المسترقّ المنشد، مولى كندة، ثمّ بني عدي منهم، روى عن سفيان بن مصعب، عن جعفر بن محمّد، وعن الزبال[1]، وعمّر إلى سنة إحدى وثلاثين ومئتين.

قال أبو الفرج محمّد بن موسى بن علي القزويني: حدّثنا إسماعيل بن علي الدعبلي، قال: حدّثنا أبي، قال: رأيت أبا داوود المسترقّ ـ وإنّما سُمّي المسترقّ لأنّه كان يسترقّ الناس بشعر السيّد في سنة خمس وعشرين ومئتين ـ يحدّث عن سفيان بن مصعب، عن جعفر بن محمّد، ومات سليمان سنة إحدى وثلاثين ومئتين.[2]

وقال الشيخ في الفهرست في باب الكُنى:

أبو داوود المسترقّ، له كتاب، أخبرنا به أحمد بن عبدون، عن ابن الزبير، عن علي بن الحسين، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن أبي داوود، وأخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن محمّد بن الحسين، عن أبي داوود، ورواه عبد الرحمٰن بن أبي نجران عنه[3].

وقال الكشّي في رجاله ـ فيما روى في أبي داوود المسترقّ ـ:

قال محمّد بن مسعود: سألت علي بن الحسن بن علي بن فضّال، عن أبي داوود المسترقّ، قال: اسمه سليمان بن سفيان المسترقّ، وهو المنشد، وهو ثقة (وفي بعض النسخ: وكان ثقة على ما تقل)، قال حمدويه: وهو سليمان بن سفيان بن السمط المسترقّ، كوفي، يروي عنه الفضل بن شاذان، أبو داوود المسترقّ مشدّدة، مولى بني أعين من كندة، وإنّما سُمّي المسترقّ؛ لأنّه كان راوية لشعر السيّد، وكان يستخفّه الناس لإنشاده، يسترقّ أي يرقّ على أفئدتهم، وكان يُسمّى المنشد،

---

١. وفي نسخة: «الزبال» وأُخرى «الرجال».

٢. رجال النجاشي: ص ١٨٤ الرقم ٤٨٥.

٣. الفهرست للطوسي: ص ٢٦٩ الرقم ٨٢٩.

وعاش تسعين سنة ومات سنة ثلاثين ومئة (وفي بعض النسخ: تسعين مكان سبعين على المنقول). [١]

وذكره العلّامة في القسم الأوّل من الخلاصة بقوله:

سليمان بن سفيان المسترقّ؛ أبو داوود، وهو المنشد، وكان ثقة. [٢]

ثمّ نقل بعض كلام حمدويه.

وقد نقل في التنقيح عن التحرير الطاووسي أنّ صاحب المعالم علّق على:

قوله (كان ثقة) ما لفظه: قلت: قوله (كان ثقة) من جملة كلام علي بن فضّال، وربّما أوهمت عبارة هذا الكتاب أنّه من كلام الكشّي، وليس كذلك، وقد وقع التوهّم منها بالفعل في الخلاصة، فجزم بتوثيقه، ولا مأخذ له بحسب الظاهر إلّا هذا.

فقال: غرضه بذلك أنّ الحسن بن علي بن فضّال ليس ثقة؛ لكونه فطحياً، فأجابه بأمور: الأوّل: إنّا قد حقّقنا في ترجمته كون الرجل ثقة عدلاً إماميّاً، وأنّه إنّما كان فطحياً في بدو أمره، وقضى أغلب عمره بالقول بإمامة الرضا، فتوثيقه حجّة، واعتماد العلّامة عليه وبناء توثيقه على توثيقه وجيه، سيّما وقد عدّه في الخلاصة في القسم الأوّل ووثّقه، فلا اعتراض عليه في بناء توثيقه على توثيقه. وثانياً ... إلخ. [٣]

أقول: لا يخفى عليك ما وقع له من الاشتباه بين الأب ـ أعني حسن بن علي بن فضّال ـ وابنه وهو علي بن حسن بن علي بن فضّال؛ لأنّك قد عرفت أنّ المذكور في رجال الكشّي، هو علي بن الحسن بن علي بن فضّال. وهكذا ما نقله من صاحب المعالم، ومع ذلك زعم أنّ التوثيق كان من الحسن بن علي بن فضّال، الذي كان فطحيّاً ورجع حين الموت، على ما نقله النجاشي.

والحاصل، أنّ الّذي وقع منه التوثيق، هو علي بن الحسن؛ وهو كان فطحياً في جميع عمره، ولم ينقل أنّه رجع من مذهبه، ولكن كان فقيه الشيعة ووجههم وثقتهم،

---

١. اختيار معرفة الرجال: ج ٢ ص ٦٠٦ الرقم ٥٧٧.

٢. خلاصة الأقوال: ص ١٥٤ الرقم ٤.

٣. تنقيح المقال: ج ٢ ص ٦١ الرقم ٥٢٠٨ باب سليمان.

ولهذا لا يضرّ انحرافه في المذهب بتوثيقه، فيطمئنّ الإنسان من هذه الصفات بصدقه.

قال النجاشي:

علي بن الحسن بن علي بن فضّال بن عمر بن أيمن، مولى عكرمة بن ربعي الفيّاض، أبو الحسن، كان فقيه أصحابنا بالكوفة، ووجههم وثقتهم، وعارفهم بالحديث، والمسموع قوله فيه، سمع منه شيئاً كثيراً، ولم يعثر له على زلّة فيه ولا يشينه، وقلّما روى عن ضعيف، وكان فطحياً ... إلخ.[١]

وأمّا الناقل لهذا التوثيق أعني محمّد بن مسعود، فهو أيضاً ثقة، قال النجاشي:

محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلمي السمرقندي، أبو النضر المعروف بالعيّاشي، ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة، وكان يروي عن الضعفاء كثيراً، وكان في أوّل أمره عامّي المذهب، وسمع حديث العامّة فأكثر منه، ثمّ تبصّر وعاد إلينا وكان حديث السنّ ... إلى آخر ما ذكره فيه.[٢]

والحاصل، أنّ التوثيق المزبور معتمد عليه، وبناء العلّامة توثيقه على توثيق ابن فضّال في محلّه، وما سمعت من النجاشي في حقّه من أنّه: «لم يعثر له على زلّة فيه ولا يشينه، وقلّما روى عن ضعيف»، يدلّ على عظم شأنه وعلوّ درجته، فمن كان هذا شأنه فكيف يتردّد الإنسان في توثيقه ولا يضرّ كونه غير إمامي؛ لأنّ التوثيق ليس من باب الشهادة حتّى يشترط فيه الإيمان والعدالة. ويؤيّد وثاقة الرجل أنّ الكشّي وحمدويه لم يلحقا كلام ابن فضّال بغمزٍ أو ردّ، فهذا مشعر برضائهما بتوثيقه.

فتلخّص: إنّ الرجل ثقة عدل، بشهادة علي بن الحسن بن علي بن فضّال، فلا مجال للتأمّل في ذلك كما وقع لصاحب المعالم. وقد نقل في التنقيح توثيق المجلسي ﷺ في الوجيزة والبحراني في البلغة أيضاً.[٣]

---

١. رجال النجاشي: ص ٢٥٧ الرقم ٦٧٦.

٢. المصدر السابق: ص ٣٥١ الرقم ٩٤٤.

٣. انظر تنقيح المقال: ج ٢ ص ٦١ الرقم ٥٢٠٨ باب سليمان.

الجهة الثالثة: في سنة وفاته، وقد اختُلف فيه، فقال النجاشي: «إنّه مات سنة إحدى وثلاثين ومئتين»، وصرّح بذلك في موضعين من كلامه.

ويؤيّد ذلك أيضاً ما ذُكر من أنّ أبا داوود كان يسترقّ الناس سنة خمس وعشرين ومئتين، هذا وقد ذكر حمدويه فيما تقدّم من أنّ أبا داوود مات سنة ثلاثين ومئة، فالتفاوت بينهما إحدى ومئة سنة، ولكنّ الحقّ ما ذكره أبو العبّاس؛ لأنّه يلزم على قول حمدويه أن يكون الرجل زمان الإمام الصادق؛ لأنّه استشهد سنة ثمان وأربعون ومئة، مع أنّه لم يروِ عنه إلّا بواسطة سفيان بن مصعب العبدي وغيره، وأيضاً يبعد ذلك أنّه لم يعدّه الشيخ ولا غيره من الرجاليّين من أصحاب الصادق، ويؤيّد ما ذكره النجاشي أنّ الرواة عنه كالدعبلي والفضل بن شاذان وعلي بن مهزيار وغيرهم من أصحاب أبي جعفر الثاني، وبعضهم من أصحاب الرضا، كابن أبي نجران وغيره، فكيف يكون وفاته سنة ثلاثين ومئة وقد استشهد الرضا سنة ثلاث ومئتين؟

المصادر والمراجع

١. الفوائد الرجالية (فوائد الوحيد البهبهاني)، الوحيد البهبهاني الحائري (ت ١٢٠٥هـ).

٢. الهداية في الأُصول والفروع، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). تحقيق و نشر: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قمّ، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ.

٣. الرواشح السماوية، الميرداماد محمّد باقر الأسترآبادي (ت ١٠٤١هـ)، تحقيق: غلام حسين قيصريه‌ها، قمّ: مؤسّسة دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ هـ.

٤. الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: عبد الحسين بقّال، قمّ: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٥. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، قمّ: مكتبة الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٦. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ الحرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ). تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

٧. الكليني والكافي، عبد الرسول الغفّار (معاصر)، طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قمّ، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ هـ.

٨. تعليقة على منهج المقال، الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ).

٩. الغيبة، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: عباد الله الطهراني، قمّ: مؤسّسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأُولى، ١٤١١ هـ.

١٠. أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣ هـ.

١١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، قمّ: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

١٢. خاتمة مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

١٣. مستدركات علم رجال الحديث، الشيخ علي النمازي الشاهرودي (ت ١٤٠٥هـ)، طهران: شفق، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ هـ.

١٤. عين الغزال في فهرس أسماء الرجال (رجال الميرزا فضل الله)، الميرزا فضل الله حكيم إلهي اللواساني الطهراني (ت ١٣٥٣هـ)، الطبعة الحجريّة بضميمة كتاب فروع الكافي، طهران، ١٣١٥ هـ.

١٥. مشرق الشمسين، البهائي العاملي (ت ١٠٣١هـ)، قمّ: منشورات مكتبة بصيرتي، يحتوي على عدّة كتب، وهي طبعة حجرية.

١٦. أعيان الشيعة، محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

١٧. كتاب من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري، قمّ: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٨. الكافي، الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ ش.

١٩. رجال النجاشي، الشيخ النجاشي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قمّ، الطبعة الخامسة، ١٤١٦ هـ.

٢٠. رجال الطوسي، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: جواد القيّومي، قمّ: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

٢١. الفهرست للطوسي، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: جواد القيّومي، قمّ: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ هـ.

٢٢. سماء المقال في علم الرجال، أبو الهدى الكلباسي (ت ١٣٥٦هـ)، تحقيق: السيّد محمّد الحسيني القزويني، قمّ: مؤسّسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٢٣. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، قمّ: أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ.

٢٤. رسائل في دراية الحديث، أبو الفضل حافظيان (معاصر)، نشر وطبع: مؤسّسة دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٢٥. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، العلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: جواد القيّومي، قمّ: مؤسّسة النشر الإسلامي ومؤسّسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٢٦. منتقى الجمان، الشيخ حسن صاحب المعالم (ت ١٠١١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، قمّ: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦ هـ.

٢٧. تنقيح المقال في علم الرجال، الشيخ عبد الله المامقاني (ت ١٣٥١هـ)، تحقيق: محيي الدين المامقاني، قمّ: نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ. والطبعة الحجرية القديمة، طهران: انتشارات جهان، بوذر جمهري.

٢٨. توضيح المقال في علم الرجال، الملّا علي كني (ت ١٣٠٦هـ)، تحقيق: محمّد حسين مولوي، قمّ: نشر وطباعة دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

٢٩. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول صلى الله عليه وآله، العلّامة المجلسي (ت ١١١١هـ)، تحقيق: رسولي المحلّاتي وآخرون، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٧٠ش.

٣٠. بصائر الدرجات، محمّد بن الحسن الصفّار (ت ٢٩٠هـ)، تحقيق: حسن كوچه باغي، منشورات الأعلمي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.

٣١. تاريخ بغداد (مدينة السلام)، الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٣٢. طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، السيّد علي البروجردي (ت ١٣١٣هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، قمّ: نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.

٣٣. هداية المحدّثين إلى طريق المحمّدين (مشتركات الكاظمي)، محمّد أمين الكاظمي (القرن الحادي عشر الهجري).

الراويات النساء من كتاب «الكافي» للكليني

سلمى حسين علوان الموسوي

صنّف الكليني ﷺ كتاب الكافي في الأُصول والفقه، فجمع فنون الأحاديث، وأوعى ضروب الأخبار، مرتّباً على أقسام المعرفة وأبواب التشريع وأنواع الأحكام، نهض في تأليفه عشرين سنة في شأن تصنيف الكافي، ولا يخفى أنّ تلك المدّة طويلة جدّاً، فلو كان الموضوع في التاريخ أو الآداب أو اللغة أو الأُصول، لما احتاج إلى هذا الزمن المديد.

ولمّا كان تصنيفه في الحديث ـ وهذا يستوجب معرفة الراوي وكتبه وسيرته وتقلّب أحواله ومعرفة الرجال حال التحميل وحال الأداء، إلى غير ذلك من الجرح والتعديل ـ فلا غرابة للشيخ أن يستهلك تلك المدّة لأجل تصنيف الكافي، حيث كان يتحرّى الدقّة والضبط في الرجال والأسانيد والمتون والطرق، وهذا بدوره يستلزم الإحاطة الكاملة بفنّ علم الرجال.

وشيخنا من خلال كتابه يكشف لنا مدى تضلّعه بهذا الوقف، ودقّته في نقل الأسانيد والطرق المتعدّدة من غير خلط أو التباس، بهذا أصبح المرجع الأوّل للطائفة. وحقّاً أنّه لم يُصنَّف مثله، والذين جاؤوا بعده فهم عيال عليه.

ولأهمّية الكتاب حرص العلماء المعاصرون للمصنّف أن يقرؤونه عليه، ويروونه عنه سماعاً وإجازةً، ومن لم يدركه أو لم يسعفه الحظّ أن يقرأه على الشيخ، فقد قرأه

على تلميذه أبي الحسين أحمد الكوفي الكاتب الخاصّ له. وقد رواه جملة من أكابر علماء الشيعة عن شيوخ الطائفة وحملة فقه العترة الطاهرة، كالنجاشي، والصدوق، وابن قولويه، والسيّد المرتضى علم الهدى، والشيخ المفيد، وشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي، وهارون بن موسى التّلعُكبري، وأبي غالب الزُّراري، وغيرهم.

وهو ـ كما نعلم ـ حديثي كبير نفيس، استقرأ السنن النبويّة والأحكام الشرعية والمأثور من علم أهل البيت، فأصاب الغرض وأتقن التأليف وأحاط بالأقطار الأثر، ووفي تفاصيل الدين. ولمّا أكمل الكليني كتابه، وأتمّ ردّ موادّه إلى فصولها، بقيت زيادات كثيرة من خطب أهل البيت، ورسائل الأئمّة، وآداب الصالحين، وطرائف الحكم، وأبواب العلم ممّا لا ينبغي تركه، فألّف هذا المجموع الأنف وسمّاه «الروضة»؛ لأنّ الروضة منبت أنواع الثمر، ومعدن ألوان الزهر.

والروضة ـ على كلّ حال ـ مرجع قيّم، وأصل شريف، يعدّ من ذخائر الكتب ونفائس الأسفار، وفيه من الرسائل والكتب والوصايا ونوادر العلم وجواهر المعارف، ما يعاد على الدهور فيفضي إلى معادن السلامة، ويبري العليل ويشفي الغليل، وينوّر القلب ويهدي الصراط.

الأحاديث و راوياته في الأُصول والفروع والروضة

لقد أُحصيت الأحاديث للراويات النساء في كتاب الكافي (الأُصول والفروع والروضة)، وكانت هي كما يلي:

١ـ أُصول الكافي

الحديث الأوّل:

ورد في الجزء الثاني، الصفحة ١٣٣، رقم ٣:

محمّد بن يحيى، عن الحسين بن رزق الله أبو عبد الله، قال: حدّثني موسى بن محمّد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر، قال: حدّثتني حكيمة ابنة محمّد بن

علي ﷺ ـ وهي عمّة أبيه ـ أنّها رأته ليلة مولده وبعد ذلك .

الحديث الثاني :

ورد في الجزء الثاني ، الصفحة ١٢٣ ، رقم ٦:

علي بن محمّد ، عن محمّد بن شاذان بن نعيم ، عن خادم لإبراهيم بن عبدة النيسابوري ، أنّها قالت : كنت واقفة مع إبراهيم على الصفا ، فجاء ﷺ حتّى وقف على إبراهيم وقبض على كتاب مناسكه وحدّثه بأشياء .

الحديث الثالث :

ورد في الجزء الثاني ، الصفحة ١٤١ ، رقم ٢٢:

علي بن محمّد ، عن جعفر بن محمّد ، عن موسى بن جعفر البغدادي ، عن وهب بن شاذان ، عن الحسن بن أبي الربيع ، عن محمّد بن إسحاق ، عن أمّ هاني ، قالت : سألتُ أبا جعفر محمّد بن علي ﷺ عن قول الله تعالى : ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ ؟ قالت : فقال : إمام يخنس سنة ستّين ومئتين ، ثمّ يظهر كالشهاب يتوقّد في الليلة الظلماء ، فإن أدركتِ زمانه قرّت عينكِ .

الحديث الرابع :

ورد في الجزء الثاني ، الصفحة ١٤٢ ، رقم ٢٣:

عدّة من أصحابنا ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمر بن يزيد ، عن الحسن بن الربيع الهمداني ، قال : حدّثنا محمّد بن إسحاق ، عن أسيد بن ثعلبة ، عن أمّ هاني ، قالت : لقيت أبا جعفر محمّد بن علي ﷺ ، فسألته عن هذه الآية : ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ ؟ قال : الخُنّس ، إمام يخنس في زمانه عند انقطاع من علمه عند الناس سنة ستّين ومئتين ، ثمّ يبدو كالشهاب الواقد في ظلمة الليل ، فإن أدركتِ ذلك قرّت عينكِ .

الحديث الخامس :

ورد في الجزء الثاني ، الصفحة ١٥١ ، رقم ٣:

علي بن محمّد، عن علي بن محمّد بن إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن أحمد بن القاسم العجلي، عن أحمد بن يحيى المعروف بكُرد، عن عبد الكريم بن عمرو الخَثعَمي، عن حَبابة الوالبيّة. قالت: رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شُرطة الخميس ومعه دِرّة لها سَبابتان؛ يضرب بها بيّاعي الجرّي والمارماهي والزِّمّار، ويقول لهم: يا بيّاعي مسوخ بني إسرائيل وجند بني مروان! فقام إليه فرات بن أحنف فقال: يا أمير المؤمنين، وما جند بني مروان؟ قال: فقال له: أقوام حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمُسِخوا. فلم أر ناطقاً أحسن منه.

ثمّ اتّبعته، فلم أزل أقفوا أثره حتّى قعد في رحبة المسجد، فقلت له: يا أمير المؤمنين، ما دلالة الإمامة يرحمك الله؟ قالت: فقال: ائتيني بتلك الحصاة، وأشار بيده إلى حصاة، فأتيته بها، فطبع لي فيها بخاتمه، ثمّ قال لي: يا حبابة، إذا ادّعى مُدّعٍ الإمامةَ فقدر أن يطبع كما رأيت، فاعلمي إنّه إمام مفترض الطاعة، والإمام لا يعزب عنه شيء يريده.

قالت: ثمّ انصرفتُ حتّى قُبض أمير المؤمنين عليه السلام، فجئت إلى الحسن عليه السلام وهو في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام والناس يسألونه. فقال: يا حبابة الوالبية! فقلت: نعم يا مولاي، فقال: هاتي ما معك. قالت: فأعطيته. فطبع فيه كما طبع أمير المؤمنين عليه السلام.

قالت: ثمّ أتيتُ الحسين عليه السلام وهو في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله. فقرّب ورحّب، ثمّ قال لي: إنّ في الدلالة دليلاً على ما تريدين، أفتريدين دلالة الإمامة؟ فقلت: نعم يا سيّدي؛ فقال: هاتي ما معك. فناولته الحصاة، فطبع لي فيها.

قالت: ثمّ أتيت عليّ بن الحسين عليه السلام وقد بلغ بي الكبر إلى أن أُرعشت وأنا أعدّ يومئذٍ مئة وثلاث عشرة سنة، فرأيته راكعاً وساجداً ومشغولاً بالعبادة، فيئست من الدلالة، فأومأ إليّ بالسبابة، فعاد إليّ شبابي، قالت: فقلت: يا سيّدي، كم مضى من الدنيا وكم بقي؟ فقال: أمّا ما مضى فنعم، وأمّا ما بقي فلا. قالت: ثمّ قال لي: هاتي ما معكِ. فأعطيته الحصاة، فطبع لي فيها.

ثمّ أتيت أبا جعفر عليه السلام، فطبع لي فيها، ثمّ أتيت أبا عبد الله عليه السلام، فطبع لي فيها، ثمّ أتيت

أبا الحسن موسى عليه السلام ، فطبع لي فيها . ثمّ أتيت الرضا عليه السلام فطبع لي فيها .
وعاشت حبابة بعد ذلك تسعة أشهر على ما ذكره محمّد بن هشام .

الحديث السادس :

ورد في الجزء الثاني ، الصفحة ١٦٨ ، رقم ١٥ :

علي بن محمّد ، عن بعض أصحابنا ـ ذكر اسمه ـ ، قال : حدّثنا محمّد بن إبراهيم ، قال : أخبرنا موسى بن إسماعيل بن عبد الله بن العبّاس بن عليّ بن أبي طالب ، قال : حدّثني جعفر بن زيد بن موسى ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام ، قالوا : جاءت أمّ أسلم يوماً إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وهو في منزل أمّ سلمة ، فسألتها عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقالت : خرج في بعض الحوائج الساعة يجيء . فانتظرته عند أمّ سلمة حتّى جاء صلى الله عليه وآله . فقالت أمّ أسلم : بأبي أنت وأمّي يا رسول الله ، أنّي قد قرأت الكتب وعلمت كلّ نبيّ ووصيّ ، فموسى كان له وصيّ في حياته ووصيّ بعد موته ، وكذلك عيسى ، فمن وصيّك يا رسول الله ؟ فقال لها : يا أمّ أسلم ، وصيّي في حياتي وبعد مماتي واحد . ثمّ قال : يا أمّ أسلم ، من فَعَل فعلي هذا فهو وصيّي . ثمّ ضرب بيده إلى حصاة من الأرض ففركها بإصبعه فجعلها شبه الدقيق ، ثمّ طبعها بخاتمه . ثمّ قال : من فَعَل فعلي هذا فهو وصيّي في حياتي وبعد مماتي .

فخرجتُ من عنده ، فأتيت أمير المؤمنين عليه السلام فقلت : بأبي أنت وأمّي ، أنت وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : نعم يا أمّ أسلم . ثمّ ضرب بيده إلى الحصاة ففركها فجعلها كهيئة الدقيق ، ثمّ عجنها وختمها بخاتمه . ثمّ قال : يا أمّ أسلم ، من فَعَل فعلي هذا فهو وصيّي .

فأتيت الحسن عليه السلام وهو غلام فقلت له : يا سيّدي ، أنت وصيّ أبيك ؟ فقال : نعم يا أمّ أسلم . وضرب بيده وأخذ حصاة ففعل بها كفعليهما . فخرجت من عنده فأتيت الحسين عليه السلام ـ وأنّي لمستصغرة لسنّه ـ فقلت له : بأبي أنت وأمّي ، أنت وصيّ أخيك ؟ فقال : نعم يا أمّ أسلم ، ائتيني بحصاة . ثمّ فعل كفعلهم .

فعمّرت أمّ أسلم حتّى لحقت بعليّ بن الحسين عليه السلام في منصرفه . فسألته : أنت وصيّ أبيك ؟ فقال : نعم . ثمّ فعل كفعلهم صلوات الله عليهم أجمعين .

الحديث السابع :

ورد في الجزء الثاني ، الصفحة ٢٤٤، رقم ٥:

علي بن محمّد ومحمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عمّن ذكره ، عن محمّد بن حجرش ، قال : حدّثتني حكيمة بنت موسى عليها السلام ، قالت : رأيت الرضا عليه السلام واقفاً على باب بيت الحطب وهو يناجي ولستُ أرى أحداً ، فقال : هذا عامر الزُّهرائي أتاني يسألني ويشكو إليّ . فقلت : يا سيّدي ، أحبّ أن أسمع كلامه ، فقال لي : إنّك إن سمعتِ به حُممت سنة . فقلت : يا سيّدي ، أحبّ أن أسمعه . فقال لي : اسمعي . فاستمعت شبه الصفير ، وركبتني الحُمّى فحُممت سنة .

الحديث الثامن :

ورد في الجزء الرابع ، الصفحة ٣٣٨، رقم ٢:

عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن عبد الرحمٰن بن أبي نجران ، عن عاصم بن حميد ، عن ثابت ، عن أسماء ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أصابه همّ أو غمّ أوكرب أو بلاء أو لأواء ، فليقل : الله ربّي ولا أشرك به شيئاً ، توكّلت على الحيّ الذي لا يموت .

الحديث التاسع :

ورد في الجزء الأوّل ، الصفحة ٤٥٢:

الحسين بن محمّد ، عن محمّد بن يحيى الفارسي ، عن أبي حنيفة محمّد بن يحيى ، عن الوليد بن أبان ، عن محمّد بن عبد الله بن مُسكان ، عن أبيه ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ فاطمة بنت أسد جاءت إلى أبي طالب لتبشّره بمولد النبيّ صلى الله عليه وآله ، فقال أبو طالب : اصبري سَبتاً ، أُبشّرك بمثله إلّا النبوّة . وقال : السبت ثلاثون سنة ، وكان بين رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام ثلاثون سنة .

وقد ورد ذكرها في حديث آخر هو :

علي بن محمّد بن عبد الله ، عن السابري ، عن محمّد بن جمهور ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : إنّ فاطمة بنت أسد أمّ أمير المؤمنين كانت أوّل

امرأة هاجرت إلى رسول الله ﷺ من مكّة إلى المدينة على قدميها ، وكانت من أبرّ الناس برسول الله ﷺ ، فسمعت رسول الله وهو يقول : إنّ الناس يحشرون يوم القيامة عراة كما ولدوا ، فقالت : واسوأتاه ، فقال لها رسول الله ﷺ : فإنّي أسأل الله أن يبعثك كاسية .

الحديث العاشر :

ورد في الجزء الأوّل، الصفحة ٣٤١، رقم ٦:

محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين وأحمد بن محمّد ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن منصور بن يونس ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر ﷺ ، قال : إنّ الحسين بن علي ﷺ لمّا حضره الذي حضره ، دعا ابنته الكبرى فاطمة بنت الحسين ﷺ ، فدفع إليها كتاباً ملفوفاً ووصية ظاهرة ، وكان علي بن الحسين ﷺ مبطوناً معهم لا يرون إلّا أنّه لِما به ، فدفعت فاطمة الكتاب إلى عليّ بن الحسين ﷺ ، ثمّ صار والله ذلك الكتاب إلينا يا زياد . قال : قلت : ما في ذلك الكتاب جعلني الله فداك ؟ قال : فيه ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفنى الدنيا ، والله أنّ فيه الحدود ، حتّى أنّ فيه إرش الخدش .

الحديث الحادي عشر :

ورد في الجزء الأوّل، الصفحة ٣٥٨، رقم ١٧ :

بعض أصحابنا ، عن محمّد بن حسّان ، عن محمّد بن رنجويه ، عن عبد الله بن الحكم الأرمني ، عن عبد الله بن إبراهيم بن محمّد الجعفري ، قال : أُتينا خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ نعزّيها بابن بنتها ، فوجدنا عندها موسى بن عبد الله بن الحسن ، فإذا هي في ناحية قريباً من النساء ، فعزّيناهم ، ثمّ أقبلنا عليه ، فإذا هو يقول لابنة أبي يشكر الراثية : قولي (أي انشدي مرثية)، فقالت :

اعــــدُد عــــلى رســـول الله أســـد الإلـــه وثـــالثاً عـــبّاسا
واعدُد عليَّ الخير واعدُد جـعفرا واعــدُد عــقيلاً بـعده الرُّؤاسـا

فقال: أحسنتِ وأطربتني، زيديني. فاندفعت تقول: ... إلخ.

٢ ـ فروع الكافي

الحديث الأوّل:

ورد في الجزء السادس، الصفحة ١٩٨، رقم ٤:

أبو علي الأشعري، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيى، عن عيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قالت عائشة لرسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أهل بريرة اشترطوا ولاءها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الولاء لمن أعتَقَ.

الحديث الثاني:

ورد في الجزء الثالث، الصفحة ٤٢، رقم ٦:

عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن موسى، عن أُمّه وأُمّ أحمد بنت موسى، قالتا: كنّا مع أبي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسلا اليوم لغدٍ الجمعة؛ فإنّ الماء غداً قليل. فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة.

الحديث الثالث:

ورد في الجزء الثالث، الصفحة ١٨١، رقم ٣:

علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن مهاجر، عن أُمّه أُمّ سلمة، قالت: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلّى على ميّت كبّر وتشهّد، ثمّ كبّر ثمّ صلّى على الأنبياء ودعا، ثمّ كبّر ودعا للمؤمنين، ثمّ كبّر الرابعة ودعا للميّت، ثمّ كبّر وانصرف، فلمّا نهاه الله عزّوجلّ عن الصلاة على المنافقين، كبّر وتشهّد ثمّ كبّر وصلّى على النبيّين صلّى الله عليهم، ثمّ كبّر ودعا للمؤمنين، ثمّ كبّر الرابعة وانصرف، ولم يدعُ للميّت.

الحديث الرابع:

ورد في الجزء الثالث، الصفحة ١٧٩، رقم ١:

عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن علي بن فضّال، عن علي بن عقبة، عن امرأة الحسن الصيقل، عن الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: سُئل: كيف تصلّي النساء على الجنازة إذا لم يكن معهنّ رجل؟ قال: يَصفُفْن جميعاً ولا تتقدمهنّ امرأةٌ.

وورد اسمها في رواية أُخرى من الجزء الثالث، الصفحة ٢٢٥، رقم ٨:

عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن علي، عن عليّ بن عقبة، عن امرأة الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: لا ينبغي الصياح على الميّت ولا شقّ الثياب.

الحديث الخامس:

ورد في الجزء الخامس، الصفحة ٣١١، رقم ٣٢:

أحمد بن محمّد، عن عثمان بن عيسى، عن أبي زهرة، عن أُمّ الحسن، قالت: مرّ بي أمير المؤمنين ﷺ فقال: أيّ شيء تصنعين يا أُمّ الحسن؟ قلت: أغزل، فقال: أما أنّه أحلّ الكسب -أو من أحلّ الكسب.

الحديث السادس:

ورد في الجزء الخامس، الصفحة ٣٨١، رقم ٩:

محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن عبد الله الكاهلي، قال: حدّثتني حَمّادة بنت أُخت أبي عُبيدة الحذّاء، قالت: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجلٍ تزوّج امرأةً وشرط لها أن لا يتزوّج عليها ورضيت، إنّ ذلك مهرها؟ قالت: فقال أبو عبد الله ﷺ: هذا شرط فاسد، لا يكون النكاح إلّا على درهمٍ أو درهمين.

الحديث السابع:

ورد في الجزء الخامس، الصفحة ٥٢٦، رقم ٣:

علي بن إبراهيم، عن محمّد بن سالم، عن بعض أصحابه، عن الحكم بن مِسكين، قال: حدّثتني سعيدة ومِنّة أُختا محمّد بن أبي عمير بيّاع السابري، قالتا: دخلنا

على أبي عبد الله عليه السلام فقلنا : تعود المرأة أخاها ؟ قال : نعم ، قلنا : تصافحه ؟ قال : من وراء الثوب . قالت إحداهما : إنّ أُختي هذه تعود إخوتها ، قال : إذا عدت إخوتك فلا تلبسي المُصَبّغة .

وورد رواية أُخرى في الجزء الخامس ، الصفحة ٥٥٥ ، رقم ٤ :

عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن فضّال ، عن يونس بن يعقوب ، عن سعيدة ، قالت : بعثني أبو الحسن عليه السلام إلى امرأة من آل زبير ؛ لأنظر إليها أراد أن يتزوّجها ، فلمّا دخلت عليها حدّثتني هُنيئةً ثمّ قالت : أَدني المِصباح ، فأدنيته لها ، قالت سعيدة : فنظرت إليها وكان مع سعيدة غيرها ، فقالت : أرضيتنّ ؟ قال : فتزوّجها أبوالحسن عليه السلام ، فكانت عنده حتّى مات عنها ، فلمّا بلغ ذلك جواريه جعلن يأخذن بأردانه وثيابه ، وهو ساكت يضحك ولا يقول لهنّ شيئاً ، فذُكِرَ أنّه قال : ما شيءٌ مثل الحرائر .

الحديث الثامن :

ورد في الجزء السادس ، الصفحة ٤٠ ، رقم ٢ :

محمّد بن يحيى ، عن سلمة بن الخطّاب ، عن محمّد بن موسى ، عن محمّد بن العبّاس بن الوليد ، عن أبيه ، عن أُمّه أُمّ إسحاق بنت سليمان ، قالت : نظر إليّ أبو عبد الله عليه السلام وأنا أُرضع أحد بني محمّد أو إسحاق ، فقال : يا أُمّ إسحاق ، لا ترضعيه من ثدي واحد ، وارضعيه من كليهما ، يكون أحدهما طعاماً والآخر شراباً .

الحديث التاسع :

ورد في الجزء السادس ، الصفحة ٣٦٩ ـ ٣٧٠ ، رقم ١ :

محمّد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمّد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ، عن أبي بصير ، عن فاطمة بنت علي ، عن أُمامة بنت أبي العاص بن الربيع وأُمّها زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله ، قالت : أتاني أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في شهر رمضان ، فأُتي بعشاءٍ وتمرٍ وكَمأةٍ ، فأكل عليه السلام وكان يحبّ الكمأة .

الحديث العاشر :

ورد في الجزء السادس ، الصفحة ٣٨٤، رقم ٣:

عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن عمٍّ لعمر بن يزيد ، عن بنت عمر بن يزيد ، عن أبيها ، عن أبي عبد الله ﷺ ، قال : إذا شرب أحدكم الماء فقال : بسم الله ثمّ شرب ، ثمّ قطعه فقال : الحمد لله ، ثمّ شرب فقال : بسم الله ، ثمّ قطعه فقال : الحمد لله ، ثمّ شرب فقال : بسم الله ، ثمّ قطعه فقال : الحمد لله ، سبّح ذلك الماء له مادام في بطنه إلى أن يخرج .

الحديث الحادي عشر :

ورد في الجزء السادس ، الصفحة ١٩٩ ، رقم ٤ :

بكر بن محمّد ، عن جويرة ، قالت : مرّ بي أبو عبد الله ﷺ وأنا في المسجد الحرام أنتظر مولىً لنا ، فقال : يا أمّ عثمان ، ما يقيمك هاهنا ؟ فقلت : أنتظر مولىً لنا ، فقال : أعتقتموه ؟ فقلت : لا ، فقال : أعتقتم أباه ؟ قلت : لا ، أعتقنا جدّه ، فقال : ليس هذا مولاكم ، بل هذا أخوكم .

الحديث الثاني عشر :

ورد في الجزء السادس ، الصفحة ١٩٨ ، رقم ١ ، حديث آخر عنها ، هو :

عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن علي بن الحكم ، عن سليم الفرّاء ، عن الحسن بن مسلم ، قال : حدّثتني عمّتي ، قالت : إنّي جالسة بفناء الكعبة إذ أقبل أبو عبد الله ﷺ ، فلمّا رآني مال إليّ فسلّم عليَّ فقال : ما يجلسك هاهنا ؟ فقلت : أنتظر مولىً لنا ، قالت : فقال لي : أعتقتموه ؟ قالت : لا ولكن أعتقنا أباه ، فقال : ليس ذلك مولاكم ، هذا أخوكم وابن عمّكم ، إنّما المولى الذي جرت عليه النعمة ، فإذا جرت على أبيه وجدّه فهو ابن عمّك وأخوك .

الحديث الثالث عشر :

ورد في الجزء السادس ، الصفحة ٤١٣ ، رقم ١ :

محمّد بن الحسن ، عن بعض أصحابنا ، عن إبراهيم بن خالد ، عن عبد الله بن وضّاح ، عن أبي بصير ، قال : دخلت أُمّ خالد العبدية على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده ، فقالت : جُعلت فداك ، إنّه يعتريني قَراقر في بطني ، وقد وصف لي أطبّاء العراق النبيذ بالسّويق ، وقد وقفت وعرفت كراهتك له ، فأحببت أن أسألك عن ذلك . فقال لها : وما يمنعك عن شربه ؟ قالت : قد قلّدتك ديني ، فألقى الله عزّوجلّ حين ألقاه فأخبره أنّ جعفر بن محمّد عليه السلام أمرني ونهاني . فقال : يا أبا محمّد ، ألا تسمع إلى هذه المرأة وهذه المسائل ؟ لا والله لا آذن لكِ في قطرةٍ منه ، ولا تذوقي منه قطرة ، فإنّما تندمين إذا بلغت نفسك هاهنا ـ وأومأ بيده إلى حنجرته يقولها ثلاثاً ـ أفهمت ؟ قالت : نعم . ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام : ما يَبُلّ الميلَ يُنَجِّسُ حُبّاً من ماءٍ ـ يقولها ثلاثاً ـ .

الحديث الرابع عشر :

ورد في الجزء السابع ، الصفحة ٥٥ ، رقم ١٠ :

عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن محبوب ، عن جميل بن صالح ، عن هشام بن أحمر وعلي بن إبراهيم ، عن أبيه ومحمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن إبراهيم بن عبد الحميد جميعاً ، عن سالمة مولاة أبي عبد الله عليه السلام ، قالت : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام حين حضرته الوفاة ، فأُغمي عليه ، فلمّا أفاق قال : أعطوا الحسن بن علي بن الحسين ـ وهو الأفطس ـ سبعين ديناراً ، وأعطوا فلاناً كذا وكذا ، وفلاناً كذا وكذا . فقلت : أتعطي رجلاً حمل عليك بالشفرة ؟ فقال : ويحكِ أما تقرئين القرآن ؟ قلت : بلى ، قال : أما سمعتِ قول الله عزّوجلّ : ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ ؟

قال ابن محبوب في حديثه : "حمل عليك بالشفرة" ، يريد أن يقتلك . فقال : أتريدين على أن لا أكون من الذين قال الله تبارك وتعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ ، نعم يا سالمة ، أنّ الله خلق الجنّة وطيّبها ، وطيّب ريحها لتوجد من مسيرة ألفي عام ، ولا يجد ريحها عاقّ ولا قاطع رحم .

منهج الكليني بسند الحديث

وللكليني في منهجه بسند الحديث ومتنه أُمور، منها:

إنّه روى عن النساء كما ذكرنا سابقاً. ومن منهجه أنّه يجتزئ الحديث ويذكر ما اجتزأ منه في بابٍ آخر؛ لتوفّر المناسبة بين البابين، كالحديث في كتاب الحجّة في باب الغيبة:

عن الحسن بن أبي الربيع، عن محمّد بن إسحاق، عن أُمّ هاني[1].[2]

ومن منهجه تعدّد رواة الطبقة الواحدة، أي يروي عن أكثر من راوٍ واحد في أيّ طبقة من طبقات السند التي يؤدّي إليها علمه، وأكثر ما يكون هذا التعدّد في طبقة شيوخه أو الطبقة التي تروي عن الإمام من أهل البيت، وفي هذا دليل على كثرة سماعه من الشيخ ومصاحبته لهم، كروايته:

عن محمّد بن الحسن، قال: دخلت أُمّ خالد العبدية على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده ... إلخ.[3]

ومن فوائد هذا المنهج في السند هو تلافي ضعف الرواية الناشئ من السند لأسبابٍ مختلفة، كضعف أحد رواتها، أو وجود عبارات مجهولة في السند، مثل «عمّن حدّثه» أو «عمّن رواه»، أو وجود مجهول لم تذكره كتب الرجال، وغير ذلك من أسباب التضعيف الناشئ من السند. وعليه، فإنّ الإكثار من طرق الرواية يجبر مثل هذا الضعف في أحاديث الفروع.

وللكليني معرفة واسعة بأسماء الرجال وبلدانهم وألقابهم وكُناهم، ولا غرابة في ذلك إذا كان من بين مؤلّفاته كتاب سمّاه «الرجال»، وتظهر هذه المعرفة جلية واضحة فيما ذكره عن رجال سنده في أحاديث الفروع من الكافي، حيث لم يقتصر فيها على

---

١. عن أُمّ هاني بنت أبي طالب (بحار الأنوار: ج ٤ ص ٣١٣).
٢. الكافي: ج ٢ ص ١٤١ ح ٢ و ج ٢ ص ١٤٢ ح ٢٣.
٣. فروع الكافي: ج ٦ ص ٤١٣ ح ١.

أسمائهم، بل يضيف لهذه الأسماء ما يُعرف بها من كُنية أو نسب أو لقب، نسبة إلى مدينة أو قبيلة أو صنعة أو حرفة. ومن أمثلة ما ذكره من الاسم والكُنية قوله:

حدّثتني حمادة بنت الحسن أُخت أبي عُبيدة الحذّاء.[١]

وقد يتوسّع في ذكر نسب الراوية، وقد يحذف الاسم مكتفياً بما يدلّ عليه من كُنية أو لقب وغير ذلك، كقوله في حديث «زينب العطّارة الحولاء».[٢]

وكثير ما يذكر حرفة الراوية وصنعتها التي اشتهرت بها، كقوله «العطّارة».[٣]

أو ما يبيعه الراوي، فقد حفي باهتمام الكليني، فيذكره مع الاسم، كقوله: «بيّاع السابري»، ويذكر العاهة أيضاً «الحولاء»، وأحياناً يذكر اسم الراوية مضيفاً له أحد رسمه، كأن يكون أخاه، كقوله: «عن إسماعيل الأرقط وأُمّه أُمّ سلمة أُخت أبي عبد الله».

وقد يذكر الكليني الراوية مع شيء عن أحوالها، كقوله: «خادم لإبراهيم بن عبدة النيسابوري».[٤] وربّما يكتفي بتعيين بلد الرواة بدلاً عن أسمائهم، كقوله في مولد أمير المؤمنين ﷺ: «عن الحسين بن محمّد، عن محمّد بن عجب الفارسي».[٥]

ويبدو من خلال تسمية رجال السند أنّ الحركة الفكرية لذلك العصر لم تكن حكراً على طبقة معيّنة من الناس، بل اشتركت عدّة فئات من المجتمع في تطويرها، وليس أدلّ عليه من أصحاب الحرف والصناعات والتجّار في تعاطي الحديث وروايته.[٦]

---

١. فروع الكافي: ج ٥ ص ٣٨١ ح ٩.

٢. المصدر السابق: ج ٨ ص ١٥٣ ـ ١٥٥. زينب الحولاء هي: الحولاء بنت تويت بن حبيب بن أسد بنت عبد العُزّى بن قصي القرشية الأسدية، ذكرها ابن سعد (الإصابة: ج ٧ ص ٥٩٢).

٣. الكافي: ج ٨ ص ١٥٣ ـ ١٥٥.

٤. المصدر السابق: ج ٢ ص ١٢٣ ح ٦.

٥. المصدر السابق: ج ١ ص ٤٥٢.

٦. فجر الإسلام لأحمد أمين: ص ٣٢٣.

ومن تتبّع أسانيد الفروع تظهر أمانة الكليني في نقل الحديث وروايته، وذلك بالتزامه بألفاظ مشايخ السند واحداً عن آخر ونقلها كما هي، كروايته عن «حميد بن زياد، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن أبي جعفر ﷺ»[١].

ويبدو أنّ الكليني لم يغفل مثل هذا الإسناد الضعيف للرواية، فحاول تقوية الروايات التي وقع في طريقها مثل هذا التردّد أو الظنّ، وذلك بروايته بطرق أُخرى موصولة إلى إمام، يظهر ذلك من متابعة مواقع الروايات المذكورة وما رواه قبلها أو بعدها من الباب نفسه بأدنى تأمّل. ومن أمثلته ما قوّى به روايته مثلاً.

ومن منهجه في السند هو اختصاره خشية الإطالة، لاسيّما عند تكرار نفس الموادّ في أحاديث الباب الواحد، وكثيراً ما يعبّر عن بعض الرواة بلفظ «العدّة»، أو «الجماعة»، قائلاً: «عدّة من أصحابنا»، وهو يريد بهذا التعبير مجموعة من الرواة بأعيانهم أُطلق عليهم هذا اللفظ بدلاً من التنصيص على اسم كلّ واحدٍ منهم، غايته بذلك الاختصار.

ومنهجه في اختصار السند لم يجرِ بصورة منتظمة بجميع أجزاء الفروع، ونراه في حديث بنت عمر بن يزيد،[٢] وذكر المفيد أنّها[٣] مجهولة. وتعقيباً نقول، إنّ المصادر المجهولة التي وقع في إسنادها اسم «عدّة من أُصحابنا» وهو ما يسمّى في الحديث «الحديث المبهم»، وأنّ الكليني روى عن «بنت عمر بن يزيد» وهي مجهولة، ولكنّ الكليني رواها بطريق موصول عن أبيها، عن أبي عبد الله ﷺ.

فنجده تارةً يختصر السند المكرّر برجاله في السند اللّاحق، وأُخرى يذكره بتمامه، وهو نوع من تكرار الأسانيد، كما لم يرتّب الأسانيد المتماثلة ترتيباً متسلسلاً

---

١. الكافي: ج ٣ ص ١٤٩ ح ٦.

٢. المصدر السابق: ج ٦ ص ٣٨٤ ح ٣.

٣. معجم رجال الدين لمحمّد الجواهري: ص ٧٦٠.

حتّى يمكن اختصارها بعبارته: «وبهذا الإسناد»، فقد يحصل لديه أن يتكرّر السند نفسه بتمام رجاله في روايةٍ لاحقة، وعندئذٍ يمكن اختصاره، ولكنّه قد يتكرّر هذا السند في الرواية الخامسة أو السادسة من الباب نفسه، وحينئذٍ يضطرّ إلى ذكره كاملاً.

ومن منهجه هو انقطاع أسانيد الكافي وإرسالها، وربّما يعمّم هذا القول فيشمل سائر محدّثي الإمامية الاثني عشرية عند بعض المسلمين، ومرجع هذا الاشتباه هو الجهالة بسند الحديث المنتهي إلى الإمام من غير اتّصاله ظاهراً بالرسول الكريمﷺ، هل هو من قبيل المتّصل أو من قبيل المرسل أو المنقطع؟ كالأحاديث التي ينتهي سندها إلى الإمام جعفر الصادقعليه السلام في كتب الأُصول الأربعة لدينا.

والحقيقة التي تؤخذ ـ بهذا الموضوع ـ من كلام الأئمّة أنفسهم بشأن أحاديثهم أنّها موصولة السند برسول اللهﷺ، حيث أعطوا قاعدة عامّة لسندهم في الحديث، فقد روى الكليني بسنده:

> عن هشام بن سالم وحمّاد بن عثمان وغيره، قالوا: سمعنا أبا عبد اللهعليه السلام يقول: حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول اللهﷺ وحديث رسول الله قول اللهعزّ وجلّ.[1]

وعليه، فإنّ ما ثبت صدوره من متون الروايات عن الإمام لم يصرّح برفعها إلى رسول اللهﷺ، فهي ليست من باب المنقطعة أو المرسلة كما تقدّم، وإنّما تعتبر موصولة السند من هذه الناحية.

ويرى الكليني أنّ الروايات المأخوذة عن النبيّﷺ لا باعتبار سند الإمام في الحديث، وإنّما باعتبار آخر يقوم على أساس ما ثبت لديهم من حجّية سند أهل البيت لعصمتهم.

---

١. أُصول الكافي، كتاب فضل العلم: ج ١ ص ٥٣ ح ١٤.

وبهذا نرى أنّه استطاع بمهارته أن يوفّر ـ بكثرة ـ الأبواب، يريد بهذا لمن أراد الاطّلاع على معرفة حكمٍ ما من أحاديث أهل البيت بسهولة ويسر، وذلك لاستنباط عناوين هذه الأبواب من مضامين أحاديثها، بل إنّ كثيراً من أبواب الفروع مشعرة بنوعية الحكم الموجودة في تلك الأحاديث، وقد يكرّر الكليني الأحاديث في فروع الكافي كثيراً، ولم يسلك طريقة واحدة إزاء ما كرّره من متون الأحاديث، فهو يختصر المتن المكرّر لديه بسندٍ واحد، كما في حديث جويرة الذي جاء عن طريق:

> بكر بن محمّد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدي الغامدي، أبو محمّد، وجه في هذه الطائفة من بيتٍ جليل بالكوفة ... وكان ثقة، وعمّر عمراً طويلاً، له كتاب.[١]

ويهذا يستدعي مراعاة تسلسل الأحاديث وترتيبها في الباب الواحد. وعدّه البرقي من أصحاب موسى بن جعفر الذين أدركو الإمام الصادق[٢]، وعدّه الطوسي من أصحاب الصادق، وأخرى من أصحاب الكاظم، وثالثةً من أصحاب الرضا، ورابعةً ممّن لم يروِ عن الأئمّة،[٣] وهذا سهو من قلمه.

ويتّضح من ترجمته أنّه بعيد عن زمن الكليني، ممّا يرجع روايته عن أصله المذكور سابقاً، وهو حديث جويرة بنت الحارث بن مالك بن جزيمة، وجزيمة هو المصطلق من خُزاعة، تزوّجها مُسافع بن صفوان فقُتل يوم المريسيع.[٤]

طبقات الراويات النساء من كتاب «الكافي» وفروعه

في هذا المبحث تطرّقت إلى معرفة أسماء الراويات النساء وأحوالهنّ العامّة والخاصّة، حتّى نصل إلى عدالتهنّ ومقدار تمكّنهنّ من ضبط رواية الحديث. ولذلك ينبغي أن يُراعى بالطبقات عنصر الزمان أوّلاً، وكانت السابقة إلى الإسلام نقطة

---

١. رجال النجاشي: ص ٧٨.
٢. رجال البرقي: ص ٤٨.
٣. رجال الطوسي: ص ١٥٧ رقم ٣٨ و ص ٢٧٠ رقم ١ و ص ٤٥٧ رقم ٤.
٤. الطبقات الكبرى: ج ٧ ص ١١٦.

الانطلاق الزماني، وفي أهل البيتعليهم السلام، وفي الإمام عليعليه السلام الذي أعاد إلى الأذهان أحاديث نبويّة تبرز حقّه بالخلافة بلا منازع.

ومثلما ظهر هناك من وضوح وتركيز في استعراض حقّه خاصّة، يظهر هنا في شأن أهل البيت، ففي خطبة الإمام:

انظروا أهل بيت نبيّكم، فالزموا سمتهم، واتبعوا إثرهم، فلن يخرجوكم من هدى، ولن يعيدوكم في ردى ... فإن لبدوا فالبدوا، وإن نهضوا فانهضوا ... ولا تسبقوهم فتضلّوا، ولا تتأخّروا عنهم فتهلكوا.[1]

من تلك النصوص النبويّة الثابتة، وخلاصتها في نصّ الثقلين ونصّ الغدير والاثني عشر خليفة، أصبحت الإمامة في أهل البيت تعيّناً في عليّعليه السلام بعد الرسول الكريمصلى الله عليه وآله مباشرةً.

لذلك كان الكليني كغيره من علماء الإمامية يعتبر الروايات المأخوذة عن أئمّة أهل البيت هي كالروايات المأخوذة عن النبيّصلى الله عليه وآله، لا باعتبار سند الإمام في الحديث، وإنّما باعتبارٍ آخر يقوم على أساسٍ ثابت لديهم من حجّية سنّة أهل البيت لعصمتهم، ومعنى هذا عندهم أنّ بيان الإمام لأيّ حكمٍ شرعي لا يمكن أن يكون غير مطابق للواقع، وهو لا يختلف عن بيان أبيه.

والمهمّ أن نعلم أنّ الرسولصلى الله عليه وآله قال:

خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم.[2]

ثمّ ذكر الكليني أحاديث عن الصحابيات ثمّ التابعات. ورواياته ليست أحادية المذهب، وهذا يدلّ على الروعة العلمية في عصره، من حيث اتّساع رواية الحديث بتعدّد المصادر، وأصحابها جميعاً من الثقات. فلا موجب للتوقّف إزاءها.

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٧ ص ١٤٣.

٢. الموجز في علوم الحديث لمساعد مسلم آل جعفر (دار الرسالة للطباعة، بغداد، ١٩٧٨): ص ١٦٧.

أمّا طبقات الراويات في كتاب «الكافي» وفروعه فهي:

من أهل البيت الراويات:

أُمّ الحسن، قالت: مرّ بي أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أيّ شيء تصنعين يا أُمّ الحسن؟ قلت: أغزل، فقال: أما أنّه أحلّ الكسب ... إلخ.[1]

وحديث آخر جاء برواية أُمّ الحسين بن موسى وأُمّ أحمد بنت موسى، قالتا:

كنّا مع أبي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسلا ليوم غدٍ يوم الجمعة؛ فإنّ الماء غداً قليل. فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة.[2]

وراوية حديث حكيمة ابنة محمّد بن علي عليه السلام، وهي عمّة موسى بن محمّد ابن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام، قالت: «إنّها رأته ليلة مولده وبعد ذلك».[3]

وراوية أُخرى من أهل البيت عن محمّد بن حجرش، قال:

حدّثتني حكيمة بنت موسى عليه السلام، قالت: رأيت الرضا عليه السلام واقفاً على بيت الحطب وهو يناجي، ولستُ أرى أحداً ... إلخ.

باب أنّ الجنّ يأتيهم فيسألون عن معالم دينهم ويتوجّهون في أُمورهم.

أمّا الصحابيات اللّاتي تحدّثن فهنّ كثيرات في كتاب الكليني؛ إنّ الصحابي من:

صحب النبيّ صلى الله عليه وآله مؤمناً ومات على ذلك، وطريقة معرفته التواتر، والشهرة، والاستقامة، وإخباره ثقة.[4]

وأكثر العلماء: الواجب في ذلك حمله على أنّ الصحابي من محبّ رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال قوم: يجوز كونه راوياً عن غيره، والأظهر هو القول الأوّل. وكذلك قول الصحابي:

حدّث أو أخبر أو قال رسول الله صلى الله عليه وآله»، فهو بمثابة قوله: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يأمر

---

١. فروع الكافي: ج ٣ ص ٢٢٥ ح ٨.

٢. المصدر السابق: ج ٦ ص ١٩٨ ح ٤.

٣. الكافي: ج ٢ ص ١٢٢ ح ٣.

٤. رجال الكشي: ص ٢٢٨ ـ ٤٣١.

بكذا أو ينهي عن كذا». [١]

ومن راوياته التابعيات، وهنّ من لقي الصحابيات، ثمّ الراويات والمروي عنهنّ إن استويا في السنّ أو في اللقاء، فهو النوع الذي يقال له: رواية الأقران. [٢]

علاقة الأحاديث بأبوابها

إذا كان الكليني متبعاً من سبقه في طريقة تصنيف الكتاب، فإنّه استطاع بمهارته أن يوفّر ـ بكثرة الأبواب ـ مزيد الجهد لمن أراد الاطّلاع على معرفة حكم ما من أحاديث أهل البيت عليهم السلام بسهولة ويسر، وذلك لاستنباط عناوين هذه الأبواب مضامين أحاديثها.

إنّ الكثير من أبواب الفروع مشعرة بنوعية الحكم الموجودة في تلك الأحاديث، وقد استخدم الكليني لتصنيف الحديث طريقتين مشهورتين عند العلماء:

الأُولى: طريقة الأبواب، وكيفيتها أن يقوم بتقسيم الكتاب على مجموعة كتب، كلّ منها يحتوي على عدد من الأبواب التي يضع ما لديه من الأحاديث موزّعة عليها، وقد تمّت دراسة الراويات النساء في كتاب الأُصول، وكانت كما يلي:

- في كتاب الحجّة باب «تسمية من رآه عليه السلام»، برواية حكيمة بنت محمّد بن عليّ عليه السلام. [٣]
- في كتاب الحجّة باب «تسمية من رآه عليه السلام أيضاً»، برواية خادم لإبراهيم بن عبدة النيسابوري. [٤]
- في كتاب الحجّة باب «في الغيبة»، ورد حديثان برواية أُمّ هاني. [٥]

---

١. كتاب الكفاية في علم الرواية، تحقيق أحمد عمر هاشم: ص ٤٥٨.
٢. رسائل في رواية الحديث لأبي فضل حافظيان البابلي: ج ١ ص ١٤٥.
٣. الأُصول: ج ٢ ص ١٢٢ ح ٣.
٤. المصدر السابق: ص ١٢٣ ح ٦.
٥. المصدر السابق: ص ١٤١ ـ ١٤٢ ح ٢٢ و ٢٣.

● في كتاب الحجّة باب «ما يفصل به بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة»، برواية أُمّ أسلم[١]، قالوا: «جاءت أُمّ أسلم يوماً إلى النبيّ ﷺ وهو في منزل أُمّ سلمة[٢]، فسألتها عن رسول الله ﷺ ...» إلخ.

● في كتاب الحجّة باب «أنّ الجنّ يأتيهم فيسألون عن معالم دينهم ويتوجّهون في أمورهم»، برواية حكيمة بنت موسى عليها السلام.[٣]

● في كتاب الحجّة باب «في الغيبة»، برواية حبابة الوالبية.[٤]

● في كتاب الدعاء باب «الدعاء للكرب والهمّ والحزن والخوف»، برواية أسماء.[٥]

● في كتاب الدعاء باب «الإشارة والنصّ على عليّ بن الحسين صلوات الله عليهما»، برواية فاطمة بنت الحسين بن علي عليه السلام.[٦]

● كتاب الحجّة باب «ما يفصل به بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة»، برواية خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام.[٧]

أمّا فروع الكافي، فإنّ السمة البارزة فيه هي سمة فقهية ملازمة لها في جميع أبوابها وأحاديثها، إلّا في القليل النادر منها، ولا يخفى أنّ هذا التبويب والترتيب لهذه المجموعة الكثيرة من الأحاديث جاء نتيجة لنظرة الكليني الفقهية باعتباره فقيهاً

---

١. المصدر السابق: ص ١٦٨ ح ١٥.

٢. أُمّ سلمة: بنت أبي أُميّة القرشية، وكانت زوج ابن عمّها أبي سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة. وأُمّها عمّة النبي ﷺ بَرّة بنت عبد المطّلب، وكانت ممّن أسلمت قديماً هي وزوجها، وهاجرا إلى الحبشة، فولدت له عمر ودرّة وزينب، وقيل: إنّها أوّل امرأة خرجت مهاجرة إلى الحبشة، وأوّل ظعينة دخلت المدينة، وتحدّثت أُمّ سلمة عن هجرتها إلى المدينة ... وهي من آخر أُمّهات المؤمنين موتاً. للمزيد انظر: (أُسد الغابة، ترجمة رقم ٧٤٦٤، ٧ / ٣٤٠ ـ ٣٤٣؛ أحاديث أُمّ المؤمنين عائشة لمرتضى العسكري: ج ١ ص ٣٧.

٣. الكافي: ج ٢ ص ٢٤٤ ح ٥.

٤. المصدر السابق: ص ١٥١ ح ٣.

٥. المصدر السابق: ج ٤ ص ٣٣٨ ح ٢.

٦. المصدر السابق: ج ٢ ص ٧٥ ح ١.

٧. المصدر السابق: ص ١٧٣ ح ١٧.

مجدّداً في عصره، مضافاً إلى تأثره بمن سبق من أعلام المحدّثين بهذه الطريقة من التصنيف.

أمّا ما ورد من الراويات النساء في فروع الكافي فهنّ كالتالي:

● في كتاب العتق والتدبير والكتابة باب «الولاء لمن أعتق»، برواية عائشة زوج الرسول ﷺ.[١]

● في كتاب الجنائز باب «علّة تكبير الخمس على الجنائز»، برواية أُمّ محمّد بن مهاجر أمّ سلمة.[٢]

● في كتاب الطهارة باب «وجوب الغسل يوم الجمعة»، برواية أُمّ الحسين بن موسى وأُمّ أحمد بنت موسى.[٣]

● في كتاب الجنائز باب «صلاة النساء على الجنازة» برواية امرأة الحسن الصيقل.[٤]

● في كتاب المعيشة باب «النوادر» برواية أُمّ الحسن ﷺ.[٥]

● في كتاب النكاح باب «نوادر في المهر»، برواية حَمّادة بنت الحسن أُخت أبي عبيدة الحذّاء.[٦]

● في كتاب النكاح باب «مصافحة النساء»، برواية سعيدة ومِنّة أُختا محمّد بن أبي عمير بيّاع السابري.[٧]

وبهذا نرى أنّ الروايات في فروع الكافي آراء واجتهادات كثيرة، هي غالباً ما تكون

---

١. المصدر السابق: ج ٦ ص ١٨٩ ح ٤.

٢. المصدر السابق: ج ٣ ص ١٨١ ح ٣.

٣. المصدر السابق: ص ٤٢ ح ٦.

٤. المصدر السابق: ص ١٧٩ ح ١.

٥. المصدر السابق: ج ٥ ص ٣١١ ح ٣٢.

٦. المصدر السابق: ص ٣٨١ ح ٩.

٧. المصدر السابق: ص ٥٢٦ ح ٣.

لرواة مشهورين من أصحاب الأئمة، وتأتي هذه التعقيبات توضيحاً لمرامي النصّ وأهدافه، أو بيان موقفه من تعارض مروياته، أو التماس وجهاً آخر للرواية المخالفة حكمها للإجماع، وغير ذلك.

إنّ تحميل الرواية جاء أكثرها عن طريق شيوخه، وهم:

١ ـ محمّد بن يحيى أبو جعفر العطّار القمّي، قال النجاشي:

هو شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة عين، كثير الحديث، له كتب.[1]

وهو من شيوخ الكليني وروى عنه[2]، ومن رجال عدّته الذين يروي بتوسّطهم عن أحمد بن محمّد بن عيسى، وقد أكثر الرواية في (٢٧٧٨) مورداً، منها ثلاثة موارد بعنوان محمّد بن يحيى العطّار، وفي جميع موارده من النساء والتي جاءت تحت عنوان محمّد بن يحيى، هي:

قال عنه: حدّثتني حَمّادة بنت الحسن أُخت أبي عُبيدة الحذّاء» في كتاب فروع الكافي: ج ٥، ص ٣٨١، ح ٩.

وقال عنه: «حدّثتني أمّ إسحاق بنت سليمان في ... إلخ»: ج ٦، ص ٤٠، ح ٢.

وقال عنه: «حدّثتني فاطمة بنت أبي العاص بن الربيع وأُمّها زينب بنت رسول الله ﷺ: ج ٦، ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

وقال: «حدّثتني حكيمة ابنة محمّد بن عليّ ﷺ»: ج ٢، ص ١٢٢، ح ٣.

٢ ـ علي بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمّي، وثّقه النجاشي[3] قائلاً: ...ثقة في الحديث، ثبت معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنّف كتباً. وهو من أهمّ شيوخ الكليني[4] ومن رجال عدّته التي تروي عنه. وقد جاءت في رواية: عن ابن

---

١. رجال النجاشي: ص ٢٤٣.

٢. رجال ابن داوود: ق ١، ص ٣٤٠ رقم ١٥٠٢؛ معالم العلماء لابن شهرآشوب: ص ٩٨.

٣. رجال النجاشي: ص ٢١٢.

٤. الوافي بالوفيات للصفدي: ج ٥ ص ٢٢٦؛ روضات الجنات للخونساري: ج ٦ ص ١١٦؛ شرح أُصول الكافي للمظفّر: ص ٢٢.

أبي عمير، عن إسحاق بن عبد العزيز، عن زرارة، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: جاءت فاطمة ﷺ تشكو إلى رسول الله ﷺ بعض أمرها، فأعطاها رسول الله ﷺ كُرَيسةً وقال: تعلّمي ما فيها. فإذا فيها: مَن كانَ يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره، ومن يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو يسكت.[١]

الخاتمة

بعد هذا التطواف مع راويات الكليني الـ(٢٦)، لابدّ من وضع خاتمة نوضّح فيها ما شهدته الحضارة الإسلامية في جميع أشواطها، أسماء لامعة برزت فيها النساء في مختلف المجالات، التي تطرّق لها الكليني في كتابه الكافي، ويمكن إرجاع سبب اتّخاذه المرأة كمحدّثة واعتماد روايتها، يعود إلى البيئة السياسية التي عاشها الكليني رغم الاضطرابات في الحكم، إلّا أنّها لم تؤثّر على شخصيته العلمية، وأظهر أنّ المذاهب الإسلامية في حقيقتها وحدة متراصّة وأنّ الاختلاف لا يفسد من الودّ قضية، فهو اختلاف في الرأي والمنهج، وأنّ الجميع تكاتف لمصلحة الإسلام.

وكذلك كان الكليني الذي تناول راويات من مختلف المذاهب والأقطار والأزمان، وكان شيوخه ليس جميعاً من الثقات والمعروفين، لكنّ حكمه عليهم جميعاً بالصحيحين؛ لأنّ مرويّاتهم صدورها عن الأئمّة من آل البيت ﷺ، لذا يقضي إعادة النظر في تصنيف الأحاديث في السند والرواية، وخاصّة عند تبنّيه الإكثار من طرق الرواية واختصار السند.

استطاع الكليني إبراز الراويات الرائدات مسلمات زاولن ضروباً متنوّعة من المعرفة الإسلامية في الرواية، بمثال عملي عن إمكانية المرأة المسلمة وأهليتها للارتقاء في درجات العلم دون حدود.

---

١. الكافي: ج ٤ ص ٤٩١ ح ٦.

المصادر والمراجع

١ . أسد الغابة في معرفة الصحابة، عزّ الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، القاهرة، ١٢٨٦هـ.

٢ . أصول الكافي لثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني، عبدالحسين عبدالله المظفّر، شرح وتصحيح وتعليق وتنقيح: مطبعة النعمان، النجف الأشرف: ١٩٥٦م.

٣ . أحاديث أمّ المؤمنين عائشة، السيّد مرتضى العسكري، إيران: التوحيد للنشر، ١٩٩٤م.

٤ . بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (ت ١١١٠هـ)، بيروت: مؤسّسة الوفاء، ١٩٨٣م.

٥ . رجال ابن داوود، الحسن بن علي الحلّي (ت ٧٣٧هـ)، طهران، ١٣٤٢هـ.

٦ . رجال البرقي، أحمد بن محمّد البرقي الكوفي (ت ٢٧٤هـ)، طهران: جامعة طهران، الطبعة الأولى، ١٣٤٢ش.

٧ . رجال الطوسيّ، أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، النجف الأشرف: ١٩٦١م.

٨ . رسائل في رواية الحديث، أبو الفضل حافظيان البابلي، قمّ: دار الحديث، ١٤٢٤هـ.

٩ . روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، محمّد باقر الموسوي الخوانساري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٠هـ.

١٠ . الإصابة في معرفة الصحابة، شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر (ت ٨٢٢هـ)، القاهرة: شركة مطبعة ومكتبة مصطفى محمّد البابي وأولاده، ١٩٣٩م.

١١ . فجر الإسلام، أحمد أمين. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.

١٢ . الكافي، أبو جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، ثمانية أجزاء، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.

١٣ . كتاب الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمّد عمر هاشم، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥م.

١٤ . معالم العلماء، أبو جعفر رشيد الدين محمّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، النجف الأشرف: ١٩٦١م.

١٥ . المفيد من معجم رجال الحديث، محمّد الجواهري، قمّ: مكتبة محلّاتي، ١٤٢٤هـ.

١٦ . الموجز في علوم الحديث، مساعد مسلم آل جعفر، بغداد: دار الرسالة للطباعة، ١٩٧٨م.

١٧ . نهج البلاغة، ما اختاره أبو الحسن الشريف الرضي محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي من كلام الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام (ت ٤٠٦هـ)، شرح: محمّد عبده، قمّ: دار الذخائر، ١٤١٢هـ.

١٨ . الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ)، بيروت: جمعية المستشرقين الألمانية، دار صادر، ١٩٦٩م.

إحداثيات الفكر الاثني عشري بين الكليني والصدوق
دراسة فلسفية ـ كلامية

د. علي حسين الجابري

المقدّمة

لا تُعرف مواقع المدن على الأرض، ولا مواقع النظرية الكلامية والفلسفية والعلمية على خارطة الأفكار، إلّا بمعرفة الإحداثيات، بعدّها مفهوماً افتراضياً له علاقة بعلم تحديد المكان والحدث والجماعة، هكذا نظر الباحث إلى أهمّية الشيخ الكليني والشيخ الصدوق، في الفكر الاثنا عشري قبل أحد عشر قرناً، ولاسيّما خلال فترة الغيبة الصغرى للإمام الثاني عشر(عج) ومابعدها، على صعيد الفكر والحضارة والعقيدة، بعد دراسات له امتدّت طوال أربعة عقود ونيّف في دائرتي الزمان والمكان والفلسفة، ولاسيّما ـ وهذا هو المهمّ ـ أنّ الأعلام المبحوثين، قد توزّعوا على أنشطة مدرسة قمّ الحديثية، ومدرسة بغداد المجدِّدة، من خلال تشعّب مباحث ذات صلة بحياة الناس وعقائدهم، كان من بين علاماتها الفارقة ـ على صعيد الفلسفة ـ الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، وإخوان الصفا (المدرسة البصرية) المعروفة في الفترة ذاتها، وما مهّد لذلك من أنشطة ذات شأن كبير لدولة طبرستان العلوية وامتداداتها في الدولة الزيدية (اليمن) و(المهدية ـ الفاطمية) في الشمال الأفريقي، ووصول بني بويه إلى مركز القوّة والتأثير في بغداد (الدولة العبّاسية) للمدّة من ٣٣٤هـ ـ ٤٤٧ هـ، وماتركته جميع هذه

المتغيّرات من آثار على سيرورة العقيدة الاثنا عشرية.

إنّ الحديث عن ظروف الاثنا عشرية خلال الغيبة الصغرى لوحده ـ وهو ميدان حركة الكليني ـ كافٍ للدلالة على صخب الأحداث وخطر السياسة على رجال هذا الفكر الذي جاء عصر الصدوق؛ الميدان البديل على صعيد حركة الدولة ـ إلى حدٍّ ما ـ، بما وفّر قدراً من الحرّية استقطب أنشطة رجال هذه المدرسة، فكان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) واحداً من أكبر أعلام الاثنا عشرية في بغداد، يعدّ رأس المثلّث لزاويتي المثلّث الأُولى الشيخ الكليني، والثانية الشيخ الصدوق، وعلى هذا المثلّث استقام البناء الكلامي والفلسفي والعقيدي عند الاثنا عشرية.

حاول الباحث التوسّل بالمصادر وهو يلملم مادّة هذه الدراسة؛ ليستكمل بها حلقات البحث الاثنا عشري (شخصيات ـ مدارس ـ اتّجاهات)، ويسهم مع الباحثين الآخرين في الوفاء بصاحب الذكرى وهو يمهّد في حفظ موارد العقيدة في عصرٍ عاصف لا يثبت فيه إلّا المتمسّك بالأثر، والمحافظ على الخبر والعارف بمسالك طريق الأئمّة عليهم السلام الموصل إلى المنبع الأوّل (النبيّ صلى الله عليه وآله) الذي أخذ الإسلام من خالق كلّ شيء عزّ وجلّ.

وليس أجمل من ذكرى مفكّر سار على هديه آخرون، واستدلّ بدربه السائرون إلى يوم الدين، فذلك هو الوهج العقيدي والكلامي الذي كان ومازال وسوف يبقى، متألّقاً في الآفاق ... فالجميع يعلم أنّ الشيخ الكليني قد مهّد بالكافي وهو في الحقبة الأُولى (الغيبة الصغرى) لما سيكون عليه الحال في الحقبة الثانية (الغيبة الكبرى)، التي حاول الصدوق فيها أن يكمل مشروع الكليني كما يكمل دور مدرسة قمّ فيها دور مدرسة بغداد الحديثية في كتاب من لا يحضره الفقيه.

فنحن إذا نتحدّث عن شخصيات فكرية شمولية لها شيوخ ولهم تلاميذ حملوا لواء الكلمة المكتوبة والتشبّث بها، استجابةً لوصايا الأئمّة عليهم السلام بعدّهم حلقات مترابطة تعود إلى عصر الرسالة (الحلقة النبويّة)، وهي تترجم نداء الوحي الإلهي إلى الناس

كافّة، وتُوضّح مراميه وتُفرّع أُصوله، بفضل السنّة النبويّة وما استودعه الشارع عند (العترة الطاهرة) خلفاً عن سلف لسلسلة متماسكة الحلقات معروفة الرواة، وصولاً بها إلى صاحب الزمان عَجّل الله فرجه.

لهذا نقول: إنّ الحقبة الأولى غير الحقبة الثانية، مختلفتان في الجوانب الفلسفية والاجتماعية والحضارية، مع ذلك استدرك الصدوق على ما فات الكليني، وكلاهما سارا على الأثر بالفكر الاثنا عشري بين إيقاعين محافظ ومجدّد، وما دمنا نتحدّث عن حقبة انتقالية في المسيرة الإمامية الكلامية، فبماذا سنخرج من سياحتنا في خارطة الفكر الاثنا عشري بين عصر الكليني وعصر الصدوق؟ سؤال سنحاول الإجابة عليه في هذا البحث المتواضع. ومن الله التوفيق والسداد.

الحقبة الأُولى: الشيخ الكليني والنزعة المحافظة

عُرف الكليني باتّجاهه السلفي (المحافظ)، أو كما سُمّي بالأخباري، والأخبارية بالمعنى المخصّص الذي أُطلق على أتباع الاتّجاه الحديثي المحافظ داخل الفكر الإمامي الاثنا عشري الذي يعود إلى عصرهم ـ الأئمّة الاثنا عشر ـ فهم تبع لهم في علومهم، عن الكتاب والسنّة وأخبار السلف.

وإذا كان مفهوم السلف عام تفاوت فيه وحوله الرأي عند عموم المسلمين، فإنّه عند الإمامية الاثنا عشرية محدّد بالأئمّة عليهم السلام إلى يوم الدين، وإن هو انحصر ـ زماناً ومكاناً ـ في القرون الثلاثة الأُولى من الهجرة النبويّة الشريفة.

وإذا ما أردنا تحديد هذه الحقبة الزمانية بالجغرافية (المكان) قلنا: إنّ مثلث (المدينة المنوّرة ـ الكوفة ـ قمّ) هي المراكز التي استقطبت النشاط الإمامي الحديثي، وصولاً به إلى بغداد وسامراء ! بعدّها تجليّات لمدرسة الصادق عليه السلام (ت ١٤٨ هـ) التي بلغت مدياتها القرون والأماكن إلى يوم الناس هذا.[١]

---

١. الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية لعلي حسين الجابري: ص ١٠٨.

والأخباريون، جماعة اعتمدوا على موارد حديثية موزّعة على مئات الكتب، استخلصها الكليني في الكافي وروضته،[1] والصدوق (ت ٣٨١ هـ) في كتابه كتاب من لايحضره الفقيه، والشيخ أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في كتابيه، التهذيب والاستبصار، التي استغنى فيها عن التوثيق التفصيلي عن الرواة كافّة، منوّهاً بالمجروحين.[2]

إنّ منهج المحدّثين والأخباريّين، كما يقول الغريفي، يتمسّك بالأخبار المحفوفة بتلك القرائن، ولأجله صحّح الكليني والصدوق حجّية الأخبار التي في كتابيهما (الكافي والفقيه)، وإن كان فيها الضعاف بلحاظ السنّة قائلاً عن الكليني: ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام.[3]

ونقل الفيض الكاشاني عن الصدوق قوله في مقدّمة الوافي:

> بل قصدت إلى، ايراد ما أفتي وأحكم بصحّته وأعتقد به أنّه حجّة فيما بيني و(بين) ربّي.

لذلك علّق عليه الفيض قائلاً:

> فقد جرى صاحبا كتابي (الكافي والفقيه) على ما تعارف عليه المتقدّمون في إطلاق الصحيح، على ما يركن إليه ... فحكما بصحّة جميع ما أورداه في كتابيهما من الأحاديث، وإن لم يكن كثير منه صحيحاً على مصطلح المتأخّرين[4].

ولخّص لنا الأعلمي في موسوعته حقيقة الموقف المحافظ لمدرسة الأئمّة عليهم السلام، حتّى عدّ أربعة آلاف رجل روى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، كما وجده عند ابن عقدة في رجاله، وهناك من روى عن الإمام علي عليه السلام والحسن والحسين، صعوداً إلى الحجّة (عج)، حتّى تجمّع ما سمّي بالأصول الأربعمئة من تلامذة نجباء ثقاة، كلّها

١. دروس في الفكر الإسلامي لعلي حسن الجابري: ص ١٠٩.

٢. دائرة المعارف الإسلامية الأعلمي: ج ٣ ص ٦٨ ـ ٦٦.

٣. قواعد الحديث لمحيي الدين الغريفي: ص ١٩ نقلاً عن الكافي: ج ٧ ص ١١٥.

٤. الوافي للفيض الكاشاني ج ١ ص ١١، كما أورده، الغريفي في المصدر السابق: ص ١٩.

بسندٍ ينتهي إلى النبيّ ﷺ، وهكذا صعداً إلى المهدي فالسفراء الأربعة، إلى أن وصل إلى أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، محيي طريقة أهل البيت عليهم السلام على رأس المئة الثالثة، ويقصد الرابعة في مؤلّفه الكافي، وقيل إنّه عُرض على الحجّة (عج)، فقال: «كافٍ لشيعتنا».

وإنّ من طريقته وضع الأحاديث المخرّجة على أبواب على الترتيب بحسب الصحّة والوضوح... ووقع في الأواخر ما كان مجملاً[1] سمّاه باب النوادر.

وإذا كنّا قد أرجأنا الحديث عن مجريات الأحداث وملابساتها في القرن الثالث الهجري (زمن الغيبة الصغرى) إلى الصفحات اللّاحقة، ووقفنا هنا عند النشاط الحديثي في القرن الرابع الهجري (الزمن المشترك بين الشيخين: الكليني والصدوق)، يلفت نظرنا ذلك الجهد الكثيف لوفرة ما تيسّر له من الرواة واجتمع له من الكتب، فما أخرجه الكليني من الأحاديث في الكافي وما تبعه به الآخرون، دليل على إثرائها.

في الوقت الذي انبرى فيه جماعة من الإمامية لنقد الحديث، قام به رجال مثل أبي عبد الله محمّد بن خالد البرقي، ومحمّد بن أحمد بن داوود القمّي، وأحمد بن محمّد بن سعيد المعروف بابن عقدة، وغيرهم ممّن نوّهوا بالمذمومين من الرواة والممدوحين،[2] لقد شهد العصر البويهي ـ مقابل سدّ باب الاجتهاد عند أهل السنّة ـ نشاطاً ملحوظاً، بفضل فتح بعض فقهاء الإمامية هذا الباب، مستغلّين وفاة السفير الرابع ودخول الاثنا عشرية عصر الغيبة الكبرى، بعد عام (٣٢٩هـ) وصل حدّ المبالغة في المراسيم الشيعية باختراع الجديد منها.[3] لكنّ الواضح على خارطة الفكر الاثنا

---

١. دائرة المعارف: ج ٣ ص ٦٧.

٢. أدب المرتضى لمحيي الدين عبد الرزّاق: ص ٣٥ـ ٣٤.

٣. الفكر السلفي لعلي حسين الجابري: ص ٢٣٨، وانظر: الكشكول للبحراني: ج ١ ص ٢٧٠، والفكر الشيعي لكامل مصطفى الشيبي: ص ٤٤.

عشري من المعالم المعرفية المحافظة، مدرستان: الأولى محافظة، والثانية مجدّدة للأصالة، هما:

مدرسة قمّ الحديثية وامتداداتها في بغداد وصولاً بها إلى أيّام الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) ومحاولاته في فكّ التداخل مع الفكر المعتزلي. والثانية: مثلها في بغداد بعد نشاط (الصدوق) كلّ من الشيخ المفيد، والشريف المرتضى، وصولاً إلى الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) وكتبه الحديثية، المنوّه بها سابقاً، ممّا تقع في معظمها خارج حدود هذه الدراسة، إلّا على سبيل الإشارة. وتكاد الأولى تكون جماع الموقفين (المحافظ والمجدّد) بعد أن احتوت نشاط كلّ من الكليني والصدوق.

أمّا ممهّدات الغيبة الصغرى الفكرية والسياسية التي كانت وراء (منعطفات عقيدية) كبرى، فلا مجال للإفاضة فيها هنا، نوجز بعضها:

أوّلاً: قيام ثورة الكوفة (٢٤٩ـ ٢٥٠ هـ/٨٦٣ـ٨٦٤م)، والتي انتهت بهروب الثوّار إلى مشارق الدولة الإسلامية وجنوبها، كما حصل لآل الحسن بن علي﴿ع﴾ وأبناء الشهيد زيد بن علي بن الحسين﴿ع﴾ المنطلقين أصلاً من عقيدة لاتعترف بالمهادنة مع سلطة الاستبداد، ولاتقرّ إلّا بإمامة القائم بالسيف، نتج عنها مايأتي:

١ ـ قيام الدولة العلوية في طبرستان (٣١٧ـ ٢٧١هـ) التي تركت آثارها السياسية والعقيدية على مساحة واسعة من خارطة الإمبراطورية الإسلامية[١]، كان من أهمّها:

أ. قيام الدولة الزيدية في اليمن عام (٢٨٧هـ/٩٠٠م).

ب. قيام الدولة الفاطمية في تونس (المهدية) عام (٢٩٨هـ)، وفي الشمال الأفريقي وصولاً إلى (مصر) وبلاد الشام.

٢ ـ بفضل الأنشطة العقيدية لرجال الدولة العلوية، ولاسيّما الجهود الفكرية التي

---

١. الدولة العلوية في طبرستان لعلي حسين الجابري. أم دولة عربية أسلامية، مجلّة قبسات: ج ٤ ص ٨ ومابعدها.

بذلها الحسن الناصر الكبير (ت ٣٠٤ هـ) بدخول أكثر من مليون مواطن إلى دائرة الإسلام، كان من بينهم أولاد بويه الذين سيكون لهم دور مشهود في القرن الرابع الهجري، حين مدّوا نفوذهم إلى بلاد خراسان وصولاً إلى بغداد، ليفتحوا بذلك عصراً جديداً أمام الاثنا عشرية (امتدّ من ٣٣٤ ـ ٤٤٧ هـ/٩٤٥ ـ ١٠٥٣م). كانت أنشطة الصدوق تجري في ظلالها، أو مستفيدة منها بشكلٍ من الأشكال، وهو يتنقّل بين مدرسة قمّ وبغداد.

ثانياً: إنّ شدّة المتغيّرات التي رافقت الأحداث المذكورة، ولاسيما مطلع القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، قد:

١ ـ انعكست على العديد من سياسات الخلفاء العبّاسيين في أواخر الحقبة التركية، في تشديدهم على الأئمة عليهم السلام وأتباعهم، ولاسيّما في بغداد وسامراء والكوفة، فكان ما كان من وقائع انتهت باستتار الإمام الثاني عشر (عج) في غيبته الصغرى.

٢ ـ صاحب ذلك اضطراب الأوضاع في البحرين والبصرة؛ بسبب تزايد حركات القرامطة (من الإسماعيلية) وحركة الزنج، ممّا عصف بهيبة الدولة العبّاسية، ووضع المجتمع على كفّ عفريت؛ بسبب عدم معرفة القادم من الآثار المدمّرة لهذه الحركات، على الرغم من الطابع الاجتماعي الذي يسودها، حتّى أفرزت لنا المرحلة مدرسة فكرية سرّية في الربع الأوّل من القرن الهجري الرابع في البصرة (إخوان الصفا)، عبر رسائل فلسفية بلغت (٥١) رسالة.

وهي ذات الأجواء التي غادر بسببها الفارابي بغداد عام ٣٢٩هـ/٩٤٠م إلى حلب حيث الدولة الحمدانية؛ ليستكمل مشروعه الإصلاحي هناك في كتابه المدينة الفاضلة، إلى حين وفاته عام ٣٣٩هـ/٩٥٠م.

إنّها أواخر الحقبة التي فقد فيها العنصر التركي سطوته على الخلافة العبّاسية في بغداد، وتعقّدت الظروف السياسية والاقتصادية والأمنية، بعد أن شهد مدخل القرن

الرابع الهجري (٣٠١ـ ٣٠٩هـ/٩١٣ ـ ٩٢١م) أطول محاكمة في تاريخ الدولة الإسلامية، انتهت بإعدام الحلّاج بالطريقة المعروفة، التي حملت عنوان مأساة الحلّاج،[1] لأسباب سياسية تحت ذرائع دينية.

وفلسفياً يمكن ملاحظة الأنشطة المكثّفة لإقامة مجتمع (فلسفي ـ روحي) ينأى بالناس فوق أخطاء السياسة وغلواء المتطرّفين والمتعسّفين من شتّى الأسماء المعروفة. وإذا كانت ممهّدات الغيبة الصغرى وتداعياتها في بيت الحكمة قد بسطتها يراع الكندي (ت ٢٥٢ هـ) وصولاً إلى أبي بكر محمّد بن زكريا الرازي (ت ٣٢٠هـ) والفارابي، لكنّ البحث الكلامي عند الإمامية (الجعفرية ـ الاثنا عشرية) حافظ على التزامه بخطّ الأئمّة عليهم السلام السلفي إلّا ما ندر.

ويبقى الحدث الأكبر الذي قلب الحسابات جميعاً مع بداية الغيبة الكبرى هو انتهاء العصر التركي وبدء حقبة جديدة من السياسة جاءت لصالح الفكر الاثنا عشري، الذي سبق ونافح الكليني عنه وبقية الرهط المحافظ من رجال الاثنا عشرية، ولاسيّما في قمّ المقدّسة، لتقود سلسلة المتغيّرات في ظلّ تمكّن آل بويه من زمام الأمور في المشرق وبغداد، كنتائج تاريخي لما حقّقته دولة طبرستان العلوية التي بقي تأثيرها في بلاد الديلم والجيل حتّى منتصف القرن الرابع الهجري، إلى جانب دورها في قيام الدولة الزيدية في اليمن والدولة الفاطمية والمهدية في الشمال الأفريقي، وصولاً إلى القاهرة وقيام الجامع الأزهر، كما نوّهنا بذلك في السطور السالفة.

جميع هذه المتغيّرات في مشرق الدولة الإسلامية ومغربها وجنوبها، هي ثمرة لجهود الثوّار الذين غادروا العراق[2] باتّجاه الشرق، والتي توّجت بعيد وفاة الكليني

---

١. مأساة الحلّاج في منظور الباحثين البغداديين لعلي حسين الجابري: ص ١٣ وما تلاها.

٢. دراسات في الفلسفة والدين والحياة(مخطوط)، الفصل الثاني: دولة علوية في طبرستان أم دولة عربية إسلامية: ص ٢٠ وماتلاها، بجميع المصادر الأساسية، مثل ابن هلال الصابي، المنتزع من كتاب التاجي: ص ٦٨ ومابعدها، الدولة العلوية في طبرستان لمهدي البستاني (مخطوط) رسالة ماجستير ـ كلّية الآداب: ص ٢٨ ومابعدها.

عام ٣٢٩هـ/٩٤٠م ببدء العهد البويهي.

لقد وجد الخضري أنّ الشيعة الإمامية الاثنا عشرية قد تنفّسوا الصعداء مع المرحلة الجديدة للمرّة الأولى بعد سلسلة من الظروف القاسية التي عاشوها، ولاسيّما في العراق والتي يعرفها الجميع، وقبيل بلوغ هذه المرحلة كان الكليني واحداً من أبرز الرجال الذين خدموا هذا الفكر، ولاسيّما من خلال علاقته بالسفراء الأربعة الذين لم يكونوا بعيدين عن روح التململ الاثنا عشري انتظاراً للظرف الجديد، على الصعد الكلامية والفلسفية.[١]

لقد أتاح الجوّ السياسي في هذه المرحلة (بين عصري الكليني والصدوق) نوع من الحرّية للاثنا عشرية، تحدّث عنها أكثر من مفكّر[٢] بعد أن لوحظ تشجيع البويهي للشعراء الذين وجدوا الفرصة مناسبة لإطلاق العنان لعواطفهم الدينية، بعد قرون من الكبت والاضطهاد والمطاردة والحجر على العقيدة.[٣] إنّ جملة المتغيّرات ـ بعد الغيبة الصغرى ـ قد تمخّض عنها سلسلة من الحقائق العلمية والكلامية، من بينها:

١ ـ ازدهار البحث العلمي، ووضوح الموقف الإمامي، بفضل تمايز العلوم والفنون وعدم التداخل بين مسائلها ووضوح المذاهب الإسلامية، بما كتب في أُصول العقائد فيها.[٤]

٢ ـ تخطّي المجتمع البغدادي خطر الانفجار و(الحرب الطائفية) أو الانهيار، من جراء الوضع الجديد على قاعدة من القناعة بتداولية الحكم العبّاسي بين الطائفتين، يقول الدكتور عبد الرزّاق محي الدين: فليرض أهل السنّة بتنفّس الإمامية الصعداء مادام ذلك يبقي لهم مذاهبهم ومراكزهم في الفتيا والقضاء، وليقنع الإمامية الاثنا

---

١. الفكر السلفي لعلي حسين الجابري: ص ٢٢٧ ـ ٢٣٦.

٢. الكشكول للبحراني: ج ١ ص ٢٧٠، والأمالي للشريف المرتضى: ص ١٤ ومابعدها.

٣. روضات الجنّات للخوانساري: ص ٥٢٥ ـ ٥٢٤.

٤. أدب المرتضى لعبد الرزّاق محيي الدين: ص ٣٢ ـ ١٩.

عشرية بهذا المكسب الناقص عن بلوغ دعوتهم، فإنه خير لهم على كلّ حال من العصور السابقة.[1]

وإن لم يدم مثل هذا التوافق سوى ربع قرن على الحقبة البويهية، ولاسيما في السنة ۳٤۹هـ مهّدت ـ بعد قرن من الزمن ـ لبدء الدور السلجوقي التركي في بغداد[2]، لسنا في معرض الإفاضة عن حوادثه ومجرياته، لكنّنا ستتأمّل فلسفياً وكلامياً أدوار كلّ من الكليني في الحقبة الأولى، والصدوق ومدرسة قمّ في الحقبة الثانية؛ لكي نخرج من دائرة العموم إلى خصوص البحث، ولكي تكتمل إحداثيات خارطة الفكر الاثنا عشري زماناً ومكاناً ومدارس وشخصيات وحوادث وأحداث، وهو أمر يدخل في غاية الباحث وطبيعة المناسبة التي نحتفي من خلالها بالشيخ الكليني ومنهجه الكلامي ومنظوره الفكري على سبيل التكامل.

ثالثاً: الدور الفكري للكليني في زمن السفراء الأربعة.

دأب السفراء الأربعة ـ على التوالي ـ تنظيم علاقة العلماء الأعلام من الاثنا عشرية بالإمام المستتر (عج) لأسباب قاهرة، حيث غلب منطق التمسّك بالأثر، بعدّةٍ منجاة من كلّ خلل، ودليل استقامة في العقيدة، والوثوق بموارد الحقيقة الشرعية إن كان على الصعيد الكلامي أو الفقهي ـ العملي، هكذا استقام الحال في بغداد وسامراء والكوفة منذ عام (۲٦۰ ـ ۳۲۹ هـ / ۸۷۳ ـ ۹٤۰م)، وفي مثل هذه الأجواء نشأ الكليني واستقام عوده وتكاملت ثقافته وتصوّراته وقناعاته، ليخرج على الطالبين بـ:

أ ـ كلام يستظلّ بظلّ النصّ والحديث النبويّ الشريف والخبر المعصومي الموثوق.

---

۱. المصدر السابق: ص ۱۱۷.

۲. تاريخ بغداد: ج ۹ ص ۱۰۹ ـ ۱۱۱، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي: ج ۸ ص ۱٥۰ ـ ۱٤۹، البداية والنهاية لابن كثير: ج ۱۲ ص ۹۷، الكشكول للبحراني: ج ۱ ص ۲۷٥ ـ ۲۷۲، لمحات اجتماعية لعلي الوردي: ج ۱ ص ۱۲.

ب ـ قضايا عملية تتّصل بفروع الدين وتطبيقات الشريعة، كما وردت عن السلسلة المعصومية.

ذلك هو الخطّ الذي تبنّاه الكليني، سمته النظر إلى النصّ المقدّس من خلال الأثر، حيث عرف الاثنا عشرية بطريقة تفسير النصّ بالأثر[1] الوارد من مدرسة الأئمة ﷺ في المدينة المنوّرة، منذ زمن السجّاد والباقر والصادق والكاظم والرضا ﷺ ... وامتداداتها في العراق، وصولاً إلى مدرسة قمّ الحديثية، موضوع المبحث الثاني، في بلاد المشرق وفارس[2]، بفضل ظروف إيجابية صاحبت المتغيّرات السياسية المذكورة، إن كانت في دولة طبرستان حيث جهود الحسن الناصر الأطروشي الكبير (ت ٣٠٤هـ)، أو جهود الكليني في بغداد، التي أثمرت حلولاً إيجابية تستجيب لمشيئة الاثنا عشرية، ورغبة البويهيين لاحقاً، حيث ازدهر خلالها خطّ محافظ حرص أصحابه على التواصل مع روح العقيدة الإسلامية غير الرسمية ذات المنابع المستقلّة عن سطوة السياسة والسلطة والحكم، تعزّزت بعد انتهاء حقبة سفارة السفير الرابع عام ٣٢٩هـ/٩٤٠م، بعده العامّ الأكثر أهمّية في تاريخ الفكر الاثنا عشري اللاحق، فما هي طبيعة المنهج الذي تبنّاه الكليني في هذه الحقبة؟ أعني في مؤلّفاته، ولاسيما كتاب الكافي، الذي عدّ واحداً من أهمّ موارد الاثنا عشرية؛ لثقتهم بصاحبه وصلته المباشرة بسفراء الإمام الثاني عشر (عج)، كما يقول ابن طاووس.[3]

ونوّهنا قبل قليل بما وجده الشيخ الخضري[4] بعد وصول سلطة البويهيين إلى بغداد من أثر إيجابي على مجمل الاتّجاه الفكري والعقيدي للاثنا عشرية، لا بسبب شيعية البويهيين، بل بفضل الجهود التي بذلها الحسن الناصر الكبير في دولة

---

١. تعليق على منهج المقال للأسترآبادي: ص٧٨ و٩٨ و١٦١ و٢٣٠.

٢. روضات الجنّات: ج١ ص٣٣.

٣. كشف المحجّة عن ثمرة المهجة لابن طاووس: ص٤٨، وكتابنا الفكر السلفي: ص٢٥٣.

٤. تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمود الخضري: ص٣٢٩.

طبرستان من أثر، التي كان طابعها الظاهري زيدي، مع آل الحسن الفارّين إلى هناك، بعد فشل ثورة الكوفة عام ٢٥٠هـ/٨٦٤م؛ خوفاً من بطش صاحب شرطة بغداد البساسيري، الذي شتّت جموع الثوّار عند واسط، فلم يجدوا أمامهم من ملاذ غير بلاد الجيل والديلم، ليقيموا دولتهم هناك عام ٢٧١هـ/٨٨٤م ومابعدها، والتي امتدّ أثرها إلى اليمن والشمال الأفريقي، وصولاً إلى عهد الناصر الكبير في (٣٠١-٣٠٤هـ/٩١٣-٩١٦م) الذي حكم الدولة العلوية[١] هناك بعد كلّ من الحسن بن زيد ومحمّد بن زيد، وصولاً إلى الحسن بن القاسم (ت ٣١٦هـ) والذي انتهت سيادة هذه الدولة بمقتله، وتراجع النشاط الشيعي في هذه الربوع.

ولعلّ الكليني قد زامن أحداث بغداد التي توّجت عام (٣٠٩هـ/٩٢١م) بإعدام الحلّاج لذرائع عقيدية لا تخلو من دوافع سياسية تتعلّق بإسماعيلية الحلّاج!

نقول هذا من غير أن نهمل البراءة التي أعلنها ابن الهمّام في بغداد عام ٣١٢هـ/٩٢٤م على لسان السفير الرابع الحسين بن روح مع تكفير الصمغاني، قارناً إلحاده بما أُشيع عن الحلّاج من عقائد تتقاطع مع العقيدة الإمامية[٢] - الاثناعشرية. عضّد ذلك الموقف (التحوّطي) للاثنا عشرية، في مثل ظروف بغداد تحت ظلّ السيطرة الأشعرية، ماكتبه الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) من رسالة في الردّ على أصحاب الحلّاج[٣]، وذلك في عام (٣٩٣هـ/١٠٠٣م) بما يلفت نظرنا عن سبب طرد القمّيين للحلّاج حين زار المدينة بتأثير ابن بابويه القمّي الذي كان وثيق الصلة ببغداد وسامراء، أي مع الكليني وسفراء المهدي (عج)، وقام بضرب الحلّاج في قمّ ومنعه من الترويج لخزعبلاته، بعد أن قدّم نفسه لأهل قمّ باعتباره وكيل صاحب الزمان (عج)، كذلك أخفق في استمالة كبير الإمامية الاثنا عشرية أبا سهل إسماعيل بن

---

١. الدولة العلوية في طبرستان: ص ٣٢.

٢. مأساة الحلّاج لعلي حسين الجابري: ص ١٥.

٣. نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد لمارتن مكدريوث، ترجمة علي هاشم: ص ٦٥.

نوبخت[١]، وجميع ذلك كان يعرفه الشيخ الكليني وهو يؤرّخ لحقبة الغيبة الصغرى:

١ ـ إنّ الخطّ المحافظ ـ السلفي ـ اتّخذ مجراه الواضح ممثّلاً بنشاط المحدّثين والمشتغلين بالرواية، وكان على رأس هؤلاء الشيخ الكليني[٢] الذي كان معاصراً لفترة الوكلاء الأربعة للمهدي (عج)، وهم: عثمان بن سعيد العمري، وولده أبو جعفر محمّد، وأبو القاسم الحسين بن روح، وعلي بن محمّد السمري (الخلّاني)، وكانت صلتهم به بمثابة تزكية له وتوثيق مع أخبار وصلت عن اتّصاله بالمهدي.[٣]

تلمّذ لأبي علي أحمد بن إدريس بن أحمد الأشعري القمّي[٤] (ت ٣٠٦ هـ)، وخير ما قدّمه الكليني لخدمة الفكر السلفي، هو كتابه الكافي في الحديث، الذي جرى فيه على طريقة السلف الصالحين، من ذكر جميع السند غالباً.[٥]

٢ ـ إنّ كتاب الكافي في علوم الدين، يتناول جميع العقائد الإمامية ومذاهبها، ويعدّ أحد الكتب الأربعة الكبرى الشيعية (الاثنا عشرية) وأوّلها، ويشتمل على أكثر من (١٦) ألف حديث، وعليه شروح كثيرة[٦]، كما له تلخيص يحمل عنوان (روضة الكافي) بقلم الكليني نفسه.

٣ ـ سار على خطّ الشيخ الكليني، تلامذته من رجال مدرسة بغداد، مثل:

أ. ابن عقدة (ت ٣٣٣ هـ): أحمد بن محمّد بن سعيد الكوفي المشهور بابن عقدة الشيعي، الذي قيل عنه إنّه من أصحاب الحديث[٧]، ساهم في نقد الرواة.

١. الحلّاج والقرامطة وماسينيون لمحمود قاسم، مجلّة الأصالة، العدد ٥٧، الجزائر: ص ٥١.

٢. كتابنا: الفكر السلفي: ص ٢٢٥ (هو أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحق الكليني الرازي).

٣. كشف المحجّة لابن طاووس: ص ١٥٣ و ١٥٩، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمن: ج ٣ ص ٣٣٩.

٤. دائرة المعارف: ج ٢ ص ١٢٨.

٥. مقدّمة علل الشرائع للصدوق لبحر العلوم: ص ٣٠ ـ ٣١.

٦. الكافي: طبعة محمّد الآخوندي، طهران ١٣٧٧ هـ: ص ١١٨ وما تلاها. والذي لخّص بروضة الكافي، مطبعة النجف الأشرف ١٣٨٥هـ: ص ٨٧، وانظر: تاريخ الأدب العربي لبروكلمن: ج ٣ ص ٣٤٠ ـ ٣٣٩.

٧. انظر: تاريخ بغداد: ج ٥ ص ٢٩١، ورجال النجاشي: ص ٧٨، والكشكول للبحراني: ج ١ ص ١٩٥ »

ب . ابن زينب النعماني؛ (محمّد بن إبراهيم بن محمّد بن جعفر النعماني[١]، وهو أحد تلامذة الكليني المشهورين[٢]. صنّف عام (٣٤٢هـ/٩٥٣م) كتاب الغيبة، والفرائض، والردّ على الإسماعيلية وتفسير الإمام جعفر الصادق عليه السلام وكتاب الدلائل[٣].

ج . العمّاني؛ (أبو علي الحسن بن علي بن أبي عقيل)، وقيل (أبو محمّد العمّاني والحذّاء)، ويقال له أيضاً: ابن أبي معروف العمّاني، ترك كتباً في الفقه والكلام حتّى وصفه البعض بأنّه: «أوّل من هذّب الفقه واستعمل النظر وفتق البحث عن الأُصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى»[٤]، وإن خالف العمّاني المنهج السلفي للكليني، لكنّه كان واحداً من ظاهرة التجديد في تلك الحقبة، أكمل جهود جماعة من الإمامية، مارسوا نقد الحديث لإزالة كلّ شكّ من جهة (وسائط) الأئمّة عليهم السلام، ولتكون مادّة موثوقة الاستعمال، مثل أبي عبد الله محمّد بن خالد البرقي ومحمّد بن أُحمد بن داوود القمّي وغيرهم ممّن تحدّث عن المذمومين والممدوحين من الرواة[٥]، ونوّهنا ببعضهم سابقاً.

وطوّر الخطَّ النقدي للحديث والرواة في هذه الحقبة أبو حنيفة الشيعة (محمّد بن النعمان بن منصور التميمي القاضي) (ت ٣٦٥هـ/٩٧٥م) الذي لم يطق البقاء في العراق، لذلك التحق معزّ الدولة الفاطمي[٦] في مصر سنة ٣٦٣هـ/٩٧٤م، وبقي

- والكنى والألقاب لعبّاس القمّي: ج ٣ ص ٢٤٦، ودائرة المعارف: ج ٣ ص ٢٣٩.

١. نسبة إلى مدينة النعمانية وسط العراق تقع على نهر دجلة (الرجال للنجاشي: ص ٢٩٨ ـ ٢٩٧)، المنتظم لابن الجوزي: ج ٨ ص ٨١.

٢. تاريخ الأدب العربي: ج ٣ ص ٣٤٣.

٣. انظر: الرجال للنجاشي: ص ٢٩٨ ـ ٢٩٧، والذريعة لآقا بزرگ الطهراني: ج ٨ ص ٢٣٧، والكنى والألقاب: ج ٣ ص ٢٤٥.

٤. الرجال للنجاشي، ص ٣٨، والفهرست للطوسي: ص ٧٩، وله كتاب الرجال: ص ٤٧١، ومعالم العلماء: ص ٣٧، ومنتهى المقال للحائري: ص ٩٧، وروضات الجنّات: ج ٢ ص ١٦٩، والكنى والألقاب: ج ١ ص ١٩٠.

٥. أدب المرتضى: ص ٣٥ ـ ٣٤.

٦. تاريخ الأدب العربي: ج ٣ ص ٣٤١.

هنالك إلى حين وفاته سنة ٣٦٥هـ/٩٧٦م. هكذا تشكّلت الحقبة الممتدّة من الغيبة الصغرى داخل العراق وخارجه، وصولاً إلى عصر الصدوق الذي يشكّل لنا الركيزة الثانية في الفكر الاثنا عشري خلال المرحلة القادمة.

إنّ الخطّ المحافظ الذي مثّله الكليني[1] وتلامذته وجد بوادر (تحرّرية) للخروج على ثوابته، سنترك لغيرنا البحث فيه وتتبّع مساره وصولاً إلى المشروع الأُصولي الاثنا عشري.

الحقبة الثانية: الشيخ الصدوق بين المحافظة والتجديد.

إنّ الشيخ الصدوق نتاج مدرسة كلامية ـ فقهية لها حضورها الرائع في تاريخ الفكر الاثنا عشري، وقبل أن نتحدّث عن دور الصدوق في هذا الميدان، لابد أن نقف أوّلاً عند هذه المدرسة، لننتقل بعدها إلى الشخصية المدروسة، بعدّها مكملة لجهود الشيخ الكليني، على الرغم من اختلاف ظروف الشخصين والمدرستين.

أوّلاً: مدرسة قمّ الحديثية:

١ ـ ثبت في كتاب البلدان أن قمّ

مدينة افتتحها أبو موسى الاشعري سنة ٢٣هـ/٦٤٣م، ومصرّها طلحة بن الاخوص الاشعري في ايام الحجاج سنة ٨٣هـ/٧٠٢م، وصف اهلها بأنهم شيعة أمامية، والذي نقل التشيع اليها من الكوفة عبد الله بن سعد الاشعري[2].

٢ ـ لقد اعتمد جلّ الذين تابعوا الأثر الاثنا عشري الذي وضع الكليني أساسه القويّ في الكافي على وفق المنطق (النقلي)، النصّ المقدّس، والاعتماد على المأثور

---

١. سجّل الإسترآبادي (محمّد أمين) في فوائده المدنية (ص ٢٧٢) موقفه، مستعيراً من مقدّمة كتاب الكافي للكليني، قال فيه: فلم تقتصر في إهداء (إبداء) النصيحة إذا كانت واجبة لإخواننا وأهل ملّتنا ما رجونا، مشاركين لكلّ من اقتبس، منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره، إلى انقضاء الدين إذ الربّ عزّ وجلّ واحد والرسول ﷺ خاتم النبيّين واحد والشريعة واحدة، وحلال محمّد حلال، وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

٢. معجم البلدان للحموي: ص ٣٩٨ـ٣٩٧.

من الحديث النبويّ الشريف وأخبار الأئمّة، ولم يجتمع الخطّ الإمامي إلى التفسير (بالرأي) إلّا في قرون لاحقة على زمن الغيبة.

ومثل ذلك وجدناه في عصر الأئمّة[١] ماثلاً في تفسيرات:

أ. سعيد بن جبير التابعي (ت ٦٤هـ/٦٨٣م).

ب. إسماعيل بن عبدالرحمن الكوفي (ت ١٢٧هـ/٧٤٤م).

ج. جابر بن يزيد الجعفي (ت ١٢٧هـ/٧٤٤م)، وغيرهم. فما توجّهات هذه المدرسة؟

عند العودة إلى اتّجاهات مدرسة قمّ الحديثية، نجد التوجّه المحافظ على تتبّع أثر الأئمّة، من قبل رجال هذه المدرسة، ولاسيما في حقبة الغيبة الصغرى وعصر الشيخ الكليني، حتّى عُدّ أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار الأعرج (ت ٢٩٠هـ/٩١٩م) هو المؤسّس الحقيقي لفقه الإمامية في إيران عموماً، وفي قمّ على وجه الخصوص، وكتابه بصائر الدرجات في علوم آل محمّد خير دليل على منهج مدرسة قمّ؛ لأنّه ينطوي على مجموعة للحديث ربّما سبق بها الكليني في الكافي[٢].

عُدتّ مدرسة قمّ بمثابة المركز السلفي العامّ في الفكر الاثني عشري في هذه الفترة بعد أن وصلت بنشاط رجالها إلى الذروة، وهم يمثّلون نقاء العقيدة المستمدّة من نبعها الصافي الرقراق، رافضين الأفكار المتأخّرة، كالغلوّ والغلاة، حتّى ذكر لنا النجاشي في رجاله جملة مَن طردهم القمّيون من قمّ لغلوّهم[٣].

إلى جانب تنويهنا في الصفحات السابقة عن موقف القمّيين من الحلّاج ودعاواه في سفارته للمهدي[٤]، وكان موقف المدرسة في مسألة نفي السهو على

---

١. الفكر السلفي لعلي حسين الجابري: ص ٢٣٩ـ٢٣٨.

٢. لقد عدّ بروكلمن كتاب بصائر الدرجات هذا توسيعاً لكتاب بصائر الدرجات لأبي القاسم سعد بن عبد الله القمّي (ت ٣٠٠هـ/٩١٣م) انظر: تاريخ الأدب العربي: ج ٣ ص ٣٧٧، وأعلام المؤلّفين لعمر كحالة: ج ٩ ص ٢٠٨.

٣. الرجال للنجاشي: ص ٢٦٠ـ٢٥٥.

٤. مأساة الحلّاج: ص ١٣ وماتلاها.

النبيّ ﷺ[١] معروفاً من القائلين به.

وبعد تعداد كتب الرجال لعشرات من القمّيين نقف عند أشهرهم ممّن شكّل مورداً للصدوق:

١ ـ أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار الأعرج (السابق) الذي عدّ المؤسّس الحقيقي ـ كما قلنا ـ وأكثر من ذلك، فلقد زار العراق، ولقيَ السفراء، والشيخ الكليني وسواهما[٢].

٢ ـ شيخ الطائفة بقمّ؛ أبو الحسن علي بن الحسن بن بابويه القمّي (ت ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م) والد الصدوق، الذي عُدّ أوّل من ابتكر طرح الأسانيد عن الأخبار، وجمع بين النظائر وأتى بالخبر مع قرينته، ولا سيّما في رسالته إلى ابنه الصدوق (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م).

وجميع من تأخّر عنه، يحمد طريقته بها، ويعوّل عليها في مسائل لا يجد النصّ عليها؛ لثقته وأمانته، وموضوعيته في الدين والعلم[٣].

كما اجتمع ابن بابويه في العراق مع السفير الثالث، أبي القاسم الحسين بن روح، وسأله مسائل ثمّ كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر المتوفّى سنة تناثر النجوم[٤].

ولتلك الصلة أهمّية كبيرة لمن يتّبع سلاسل الاتّصال المعرفي بين مدرسة قمّ الحديثية، ومدرستي بغداد والكوفة، مع مركز الإشعاع العلمي المنطلق من (سامراء) بواسطة ثقاة عدول، حافظوا على العلاقة بين الإمام الثاني عشر في غيبته الصغرى، ورجال الإمامية الاثني عشرية، حتّى فاضت بهم كتب المؤرّخين والرجاليين والمتكلّمين[٥].

---

١. منتهى المقال للحائري: ص ١٢، وانظر: الفكر الشيعي لكامل الشيبي: ص ٥٨ـ٥٧.

٢. الفكر السلفي: ص ٢٤٠.

٣. لؤلؤة البحرين للبحراني: هامش ص ٣٨٢.

٤. الرجال للنجاشي: ص ١٩٩ـ١٩٨، وانظر: الفهرست للشيخ الطوسي: ص ١٩٩ و٤٨٢.

٥. انظر: الفهرست لابن النديم: ص ٢٧٧، والرجال للعلّامة الحلّي: ص ١٣٧، ولؤلؤة البحرين: ص ٣٨١، ←

ثانياً: الشيخ الصدوق (٣٨١هـ/ ٩٩١م) شيخ الطائفة[١] في خراسان، ورد بغداد سنة ٣٥٥هـ/ ٩٦٥م.

وكان له فضل التأثير في توجيه سياسة البويهيين حين صحب ركن الدولة بن بويه الذي استعان بتعاليمه في الإمامة على تدبير السياسة[٢]، ولعلّه ذات الدور الذي سوف يمارسه العلّامة الحلّي في البلاط الإيلخاني بعد أربعة قرون مع خدابنده[٣]، ويقاربه دور الشيخ علي بن العالي الكركي، زمن طهماسب الصفوي بعد خمسة قرون[٤].

وصفته الكتب الرجالية، بأنّه كان بصيراً بالأخبار، ناقداً لها، عالماً بالرجال[٥].

كان رئيساً للمحدّثين، الذين زاد عددهم في زمن أبيه (المتوفّى عام ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م)، وفي مدينة قمّ بالذات، عن مئتي ألف محدّث، حتّى استفاد من علمه كلّ من لا يحضره الفقيه[٦].

امتدحه المحافظون اللاحقون؛ لالتزامه بالأثر، ولا سيّما ابن طاووس[٧] ومحمّد أمين الإستراآبادي، الذي نقل عن مقدّمة كتاب من لا يحضره الفقيه ما يلي:

هو على غرار من لا يحضره الطبيب لمحمّد بن زكريا الرازي وهو في الفقه والحلال والحرام والشرائع والاحكام.

وأردف قائلاً:

ـ ونقد الرجال للتفريشي: ص ٢٢٣ـ٢٣٢.

١. هو: أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسن بن بابويه القمّي، لُقّب بالصدوق، لأنّه أعرف بصدق الأخبار وأوثق بأمر ذلك البعض الذي لا يعرف (الآخرون) حاله: كشف القناع عن حجّية الاجماع لميرزا محمّد: ص ٧١ـ٧٠. وانظر: مقدّمة علل الشرائع لبحر العلوم: ص ٣.

٢. تاريخ الأدب العربي: ج ٣ ص ٣٤٤.

٣. الفكر السلفي: ص ٣٦٢ وماتلاها.

٤. المصدر السابق: ص ٢٤٢ و ٤١٣.

٥. الكنى والألقاب: ج ١ ص ٢١٢.

٦. مقدّمة علل الشرائع: ص ٣.

٧. كشف المحجّة عن ثمرة المهجة لابن طاووس، ص ١٢٣ـ١٢٢، وانظر: مقدّمة علل الشرائع: ص ٣١ـ٣٠.

وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع [١].

فنحن نتكلّم إذاً عن الصدوق الذي أنجز المرجع الثاني للاثني عشرية السلفية (كتاب من لا يحضره الفقيه)، لضرورات أملتها عليه طبيعة المرحلة اللاحقة لانقضاء فترة الغيبة الصغرى، وفي أجواء سياسية إيجابية، ولا سيّما زمن الوزير البويهي ركن الدولة [٢].

إنّ منهجية كتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق الذي أكمل مشروع الكليني المحافظ ممّا دفع بالسيّد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢هـ/١٧٠٠م) إلى القول:

> إنّ الكليني والصدوق، صرّحا بصحّة ما أودعاه في كتابيهما من الأخبار (المعصومية)، وذلك أنّ الصحيح عند القدماء ما ثبتت صحّته وأفاد العلم [٣].

وإن علّق على كتابه هذا الشيخ مفلح بن الحسن الصيمري (ت ٩٣٣هـ/١٥٢٦م) بتأليف سمّاه: التنبيه على غرائب من لا يحضره الفقيه [٤]، ولا سيّما فيما يتعلّق بالإسهاء [٥] على النبي ﷺ، فلقد كان الصدوق حرباً على الغلاة ممّن حاول رفع الأئمّة عليهم السلام فوق إنسانيتهم الكاملة [٦]، لذلك جعل النصوص التي تتحدّث عن ذلك السهو، إسهاء من الله للنبيّ ﷺ [٧]، وإن صوّب له كلّ من الشيخ المفيد والشريف المرتضى [٨] وصولاً إلى

---

١. محمّد أمين الإسترآبادي: الفوائد المدنية، ص ٢٧٥ـ٢٧٤، كما استشهد بكتاب المحاسن للبرقي: (أيضاً، ص ٢٣، ١٢١، ١٤١، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٣ـ١٦٢)، وكذلك صدر الدين الشيرازي: في شرحه على اصول الكافي للكليني، باب البداء يراجع عبدالزهرة البندر، نظرية البداء عند صدر الدين الشيرازي، رسالة ماجستير ـ من قسم الفلسفة آداب بغداد، عام ١٩٧٤، ص ١٧٣ـ١٧٢، وكتابنا: الفكر السلفي، ص ٢٩٤.

٢. الفكر السلفي: ص ٢٤٢.

٣. منبع الحياة لنعمة الله الجزائري: ص ٥٨.

٤. مقدّمة علل الشرائع: ص ٣٢.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق: ج ١ ص ٦ و ١٠ و ٣٩ و ٥٢ و ١٧٢ و ٢٠٧ و ٢٣٤.

٦. علل الشرائع للصدوق: ص ٩٩ و ١٠١، وانظر: الرجال للنجاشي ص ١٤٠. ومنتهى المقال: ص ١٢، والفكر الشيعي: ص ٥٢.

٧. كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ١ ص ٢٣٤، وانظر: مجمع البيان للطبرسي: ج ٣٠ ص ٩١ـ٨٨.

٨. الفكر السلفي: ص ٢٤٧.

الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ/١٠٦٧م) الذي اكتملت بكتابيه، التهذيب والاستبصار الكتب الأربعة للاثني عشرية في الأخبار المعصومية.

إنّ سلفية الصدوق -التي هي حلقة في سلسلة - الفكر الاثني عشري، كشفت عن نفسها في التمسّك بالظاهر من النصوص ممّا لا يستبعد معه بحث هذا المفكّر لإشكالية الآيات التي تتحدّث في ظاهرها عن صغائر. نعم، فالصدوق يقول بجواز الصغيرة على الأنبياء، في ضوء تأويل ظاهر القرآن، وبخاصّة مايتعلّق منها بعصمة آدمعليه السلام التي كانت (صغيرته) في الجنّة، قبل النبوّة على الأرض، قائلاً:

وكان ذلك من آدم قبل النبوّة، ولم يكن ذلك بذنبٍ كبير يستحقّ به دخول النار، وإنّما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي عليهم، فلمّا اجتباه الله وجعله نبيّاً كان معصوماً، لا بذنب صغيرة ولا كبيرة[١].

وليس ذلك بجديد على الفكر الاثني عشري المحافظ، فلقد تحدّث قبل الصدوق الكليني، لكنّ الصدوق حاول في هذا المبحث الاعتماد على أخبار الرضاعليه السلام لصرف الكثير من الآيات عن ظاهرها الذي يدلّ على وقوع (معصية صغيرة) إلى حيث التنزيه، الذي يمرّ من النبوّة إلى الولاية نقول: إنّ موقف الصدوق هذا وقبله إشارة الكليني حول النظر إلى ظاهر الآيات المخصوصة بهذا الموضوع، لم يمرّ دون نقد من قبل الاتّجاه الاجتهادي (العقلي) تحت دعاوى أنّ الصدوق قد عوّل على أخبار آحاد أو أخبار غير موثوقة[٢]، بخلاف ما دأب عليه سلفية الاثني عشرية من الوثوق بما ورد في كتاب من لا يحضره الفقيه[٣] فالصدوق من قدماء الأخبارية علماً ومنهجاً، كما كان الكليني من قبل[٤]، ما دام مصدره يعود إلى النبوّة. ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ

---

١. عيون أخبار الرضا للصدوق: ص ١٠٩.

٢. الفكر السلفي: ص ٢٤٨.

٣. عيون أخبار الرضا: ص ١٠٨ و ١١٢ و ١١٣، وانظر: كتاب من لايحضره الفقيه: ج ١ ص ٢٣٤، وعلل الشرائع (المقدّمة) لبحر العلوم: ص ٣٣-٣٢، والكشكول ج ١ ص ٣٢٨-٣٢٧.

٤. الفكر السلفي: ص ٢٤٩.

يُوحَىٰ﴾[١]، وبذلك استقامت المسيرة المعصومية للفكر الاثني عشري على هاتين الركيزتين، ممثّلة بكتابيهما إلى جانب الكتب اللاحقة. فهل هناك ثمّة فضل للكليني بعد أحد عشر قرناً أكثر من ذلك؟

خلاصة القول:

تلك سياحة فكرية ذات ثوابت جغرافية وتاريخية وعقيدية، معروفة الزمان والأشخاص والأدوار، وقعت لشخصيّتين كبيرتين، في مسيرة الفكر الاثني عشري، وأقصد بهما الكليني والصدوق، في حقبة هي الأخطر بين جميع الحقب؛ لتعلّقها بما قبل الغيبة وما بعدها، وما انبنى على هذه الغيبة من تداعيات سياسية وكلامية وفلسفية، رافقت الفكر الاثنا عشري بخاصّة، والفكر الإسلامي بعامّة، والفكر الإنساني بوجهٍ أعمّ، وما زالت وسوف تبقى إلى ما شاء الله، وأعني بها مسألة (الولاية) التي ستصاحب الناس إلى حين يأذن الله بأمره ليعيد الحقّ إلى نصابه ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً.

هذا هو ملخّص المشروع العقيدي والفلسفي الذي ندب له السلف الاثنا عشري، الذي كان حلقة وصل بين الأئمة عليهم السلام وأتباعهم، وبين عصر الأئمّة والعصور اللاحقة! فهل هناك أهمّية في الأدوار كتلك التي اطّلع بها رجال الاثني عشرية في الكوفة وبغداد وقم وسواها من المراكز الاثني عشرية، تكمل مسيرة الفكر الإمامي في دولة طبرستان العلوية، وزيدية اليمن، وفاطمية الشمال الأفريقي، ومصر، وصولاً إلى الانفتاح السياسي في بغداد في ظلّ ركن الدولة البويهي، إنّه جهد مشترك تجمع عليه العقلية الإمامية لتختزل في الخطّ الاثني عشري (المعتدل)، وها نحن نستذكره بعد أحد عشر قرناً على وفاة الكليني وعلى حافّاته وفاة ابن بابويه القمّي وولده الصدوق، فعسانا وفّقنا في مشروعنا هذا، ومن الله التوفيق والسداد.

---

١. النجم: ٣ـ٤.

نظرية المعرفة عند الإمامية
مرويات «الكافي» مستنداً

د. عبد الأمير كاظم زاهد[1]

المقدّمة

لا يختلف اثنان في أنّ الإنسان خُلق كائناً مفكّراً عاقلاً يتطلّع إلى اكتشاف المجهول النوعي والمجهول الشخصي بدوافع غريزية فطرية، حتّى تحوّل توصيف جهده الاكتشافي من تطلّع فطري إلى واجب ديني أو واجب فلسفي، عند الكثير من المذاهب الاجتماعية الكبرى والأديان السماوية العظمى.

ولقد نشأت من جراء هذا التوافر الفطري والفكري والقانوني نظرية فكرية تعنى بالمعرفة من حيث ضرورتها وغاياتها ومرجعياتها ومسالكها وقضاياها، وتعدّ نظرية المعرفة من بين القضايا الأكثر حيوية في الفكر الإسلامي، ولا نبالغ أذا قلنا إنّها قسيم العلوم الأساسية كالكلام والفلسفة، وإنّ أيّ نقاش فكرى لن يكون ذا قيمة ما لم تحسم المعرفة الإنسانية منحاها واتّجاهاتها وقيمها، وهي أبرز أركان نظرية المعرفة عامّة.

ورغم أهمّية مثل هذه التوصيفات، لم تجد نظرية المعرفة عناية فائقة ومستقلّة في أبحاثنا الإسلامية بعامّة، وفي الأبحاث الحديثية بخاصّة، لجهة أنّ علم الرواية ينأي بنفسه عن العلوم العقلية والفلسفية.

---

١. أستاذ الدراسات الإسلامية العليا العراق في جامعة الكوفة كلّية الفقه.

والحقّ أنّ المعين الذي تستقي منه الإلهيّات والفلسفة والحكمة وعلم الكلام الإسلامي قديمه وجديده، هو إشراقات النصّ المعجز (القرآن الكريم)، وتجلّيات الحديث النبويّ، والرواية عن الأئمّة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، كما أنّ هذه الأُصول المطهّرة تقع أساساً للتفكير العلمي عند المسلمين.

لذلك صار من الضروري طرح نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي، ولكن من منابعها الرئيسة، وهي القرآن ومرويات الأئمّة، التي يعدّ ثقة الإسلام الكليني من أوائل من جمعها وبوّبها وصنّفها طبقاً لمعيار موضوعي، ولأنّ فكر الشيعة الإمامية مستند إلى ما صدر عن الأئمّة من آل البيت، فإنّه يعبّر عن مقاربة أكثر يقينية عن رؤية الإسلام كمنظومة فكرية كبرى.

لذلك صار إمكان التعرّف على نظرية المعرفة من خلال مرويات الكليني هي هدف هذا البحث وفرضيته العامّة.

ومن الواضح أنّ العلاقة بين الدين والمعرفة علاقة جدلية، فالدين الصحيح هو الذي ترجّحه أدوات المعرفة اليقينية من بين الأديان الكبرى في العالم، فالتقليد في الأُصول الاعتقادية إحدى عيوب التديّن، وهذه إحدى أبرز قواعد المنطق الديني بل المنطق الفكري بعامّة.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّه حينما يُراد من الدين أن يحقّق للناس تنمية حضارية، فسيتحوّل الدين إلى دافع لاتّساع المعرفة، فهو يترجّح من خلال المعرفة، وهو في ذات الوقت يؤسّس لمعرفة، إلى جانب أنّ لكلّ دين رؤية كونية، ومعيناً للإجابة عن الأسئلة الأزلية، فلابدّ للدين من أن يجيب عن تساؤلات الإنسان الأُولى والبديهية، وينقل العقل الإنساني من المجهول إلى المعلوم، لاسيّما في قضايا أو مضامين تلك الأسئلة الأساسية عن الوجود والموجد، والغاية من الوجود، ودور الإنسان ومدى حرّيته في الفعل الكوني، وحجم مسؤوليته إزاء أفعاله، وصلته بالطبيعة، والدور التاريخي له، ومعنى الزمن الذي يمارسه.

لقد عرّف الدارسون ـ على كثرتهم ـ المعرفة تعريفات كثيرة، أبرزها: «إنّ المعرفة: ثمرة التقابل بين ذاتٍ مدركة وموضوع مدرك»، وتطلق نظرية المعرفة (egdelwonk fo yrocht) على البحث في إمكان تحصيل المعرفة البشرية، ومصادر المعرفة، والطرق الموصلة إليها، والغاية منها.

ويعدّ موضوع المعرفة قديماً قدم الفكر البشري، فقد نُقل عن أفلاطون أنّ المعرفة: «هي اعتقاد صادق مسوغ»، أي أنّ له ما يسوغه أو يقوم عليه برهان[١].

وقد ظهر موضوع المعرفة عند الفلاسفة المسلمين ومتكلّميهم[٢]، وانتقل إلى مفكّري الغرب، فكان جون لوك(١٦٩٠م) يعالجه في مبحث الفهم الإنساني في كتابه مقالة في التفكيرالإنساني[٣]، وربَطه «كانت» (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) بالوجود، لعبارته المشهورة: «أنا أفكّر، إذن أنا موجود»[٤].

وإزاء البحث في إمكان الحصول على المعرفة، نواجه مشكلة الشكّ وضرورة التفريق بين المعرفة الأوّلية (قبل التجربة)، والمعرفة المكتسبة أي المعرفة البعدية. وتُدرس الشروط التي تجعل الأحكام على الأشياء والأفكار ممكنة، وتسوغ وصفها بالصدق، كما تُبحث في الأدوات التي تمكّن من العلم وتحدّد مسالك المعرفة ومنابعها.

وقد ظهر متأخّراً مصطلح الابستمولوجيا (ygolometsipe)، ويترجم حرفياً نظرية العلم أو فلسفة العلوم، كما يقول «لالاند»، أي الدراسة النقدية لمبادئ العلوم وفروضها ونتائجها[٥].

---

١. مدخل إلى فلسفة العلوم لمحمّد عابد الجابري: ص ٢٠.

٢. مقدّمة في السؤال اللاهوتي الجديد لعبد الجبّار الرفاعي: ص ٣٦.

٣. مدخل إلى فلسفة العلوم: ص ١٢٠.

٤. المصدر السابق: ص ٢٥.

٥. منطق البحث العلمي لكارل بوبر، ترجمة محمّد البغدادي: ص ٧٩.

ومنذ القدم انقسم المفكّرون إلى أصحاب النزعة التوكيدية الذاهبين إلى أنّ العقل يمكن أن يوصل إلى اليقين، وأصحاب النزعة الشكلية الذين يشكّون في إمكان تحصيل الحقيقة العلمية، وقد حوّل المتأخّرون الشكّ إلى منهج، وهو (خطوة على طريق البحث عن المعرفة الصحيحة).

وانقسموا من حيثية ثانية إلى أربعة شرائح: العقليّون الذاهبون إلى أنّ العقل يستقلّ بالإدراك دون مقدّمات تجريبية، وتجريبيون ذاهبون إلى أنّ الخبرة الحسّية هي مصدر المعرفة، وحدسيون قائلون بوجود ملكة أُخرى للمعرفة (التجربة الوجدانية) سمّوها الحدس (noitiutni)، وبرجماتيون (msitamgarp) يذهبون إلى أنّ صحّة الفكر تعتمد على ما يؤدّي إليه من نتائج عملية ناجحة.

ممّا تقدّم يتبيّن أنّنا نريد أن نحدّد ملامح نظرية المعرفة بالاستناد إلى مرجعية معيارية مخزونة في كتاب الكافي لثقة الإسلام الكليني، التي تنقل الرواية عن آل البيت عليهم السلام، ليصحّ القول إنّها نظرية المعرفة عند الإمامية.

المبحث الأوّل: قيمة العقل في مرويات «الكافي»

إذا كان البخاري قد افتتح جامعه بحديث: «إنّما الأعمال بالنيّات»، فإنّ الكليني ابتدأ كتابه بحديث (خلق العقل)، فقد روى عن الباقر عليه السلام إنّ العقل هو المخاطب بالتكاليف، وعليه المدار في الجزاء، وجاء فيه:

أمَا إنّي إيّاك آمر وإيّاك أنهى، وإياك أعاقب وإياك أثيب [1].

وعن محمّد بن سنان، عن أبي الجارود، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال:

إنّما يُداقّ الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا [2].

---

١. أُصول الكافي: ج ١ ص ٥ ح ١.

٢. المصدر السابق: ح ٧.

وطبقاً لنصّ حديث الأصبغ بن نباتة: «إنّ الحياء والدين أُمِرا أن يكونا مع العقل»[١]، بما يؤسّس إلى أنّ النظم المعرفية الأخلاقية الكشفية أو المعرفة عن طريق الوحي، لا يتضادّان مع العقل المجرّد[٢]، وتصحّ مرويات الكافي:

إنّ الله لم يبعث نبيّاً ولا رسولاً حتّى يستكمل رجحان العقل، ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمّته[٣].

ومنه نعلم أنّ أنموذج المعلّم أو الحكيم الملهم أو العقل المدبّر، مفاهيم تصلح مقدّمات تأسيسية لمصطلح العصمة في الفكر الديني للأنبياء، وربّما الأساس الفلسفي لمفهوم العصمة عند الشيعة الإمامية، أي أنّها استكمال المقدرة دائماً على فعل الأصلح.

ومن هنا، يمكن استخلاص هذا الجزء من نظرية المعرفة، وأبرزها:

١ ـ لا تقاطع فعلي بين العقل والحدس والوحي، فهي طرق موصلة إلى العلم، سواء في مجال الظنّ المعتبر أو اليقين القطعي.

٢ ـ إنّ إقرار العقل كمقدّمة للاعتقاد واعتباره مناطاً للتكليف (المسؤولية ـ الحرّية)، يعطيه رتبة متقدّمة على المسائل الأُخرى.

٣ ـ إنّ كمال العقل تفسير مقبول لماهية العصمة، وهو المؤهّل الربّاني للقادة الإلهيّين بما يجعلهم القادرين على اكتشاف الأصلح دائماً وفعله، واعتبار ذلك مقدّمة للمعرفة لطريقة اتّباع الأنموذج.

ومن المهمّ جدّاً أن نشير إلى أنّ حديث الإمام الكاظم عليه السلام فيما يرويه هشام بن الحكم وحده، يصلح إذا قمنا بتحليل مضمونه الفكري، ويعدّ المسوّغ الروائي في تفضيل الرؤية الإسلامية للعقل. فهو من جهة يقرّر الحقائق ويستند إلى آيات الكتاب

---

١. المصدر السابق: ح ٢.

٢. انظر: منطق البحث العلمي لكارل بوبر: ص ٧٩.

٣. أصول الكافي: ج ١ ص ٥ ح ١١.

العزيز، ويجعل البرهان والبيان والوجدان ثلاثة مسالك للوصول إلى الحقيقة[١]، فهو ﷺ يقول:

يا هشام، إنّ الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيّين بالبيان، ودلّهم على ربوبيته بالأدلّة[٢].

ثمّ ساق معها الإمام ﷺ الآيتين ١٦٣ و ١٦٤ من سورة البقرة، وقد جعل الإمام ﷺ العقل بمصاف الرسل، فجعله الحجّة الباطنة، أي قسيم الحجّة الظاهرة وهي الأنبياء والرسل والمعجزات.

المبحث الثاني: إمكان المعرفة

من أوائل ما يطرحه العقل من أسئلة أساسية: هل المعرفة متاحة؟ وهل بإمكان العقل البشري حيازة المعرفة؟ وهل يمكن فهم التحوّلات من المجهول إلى المعلوم...؟ هذه المباحث يجمعها عنوان (إمكان المعرفة).

بدءاً لابدّ من التفريق بين الإمكان الكلّي والإمكان النسبي، فالإمكان الكلّي؛ أي التصوّر بأنّ الإنسان بإمكانه أن يحيط بالعلم بما يمكنه التوصّل إلى الحقيقية المطلقة.

والإمكان النسبي؛ هو قدرة الإنسان على إدراك ما يمكن إدراكه بحسب القدرات والمستوى المتاح من المعرفة مع اعتبار قيد الزمان والمكان، وبالعبور السريع على هذا الخلاف ـ لعدم حاجة البحث له ـ نقول: إنّ الإمكان بالمعنى الأعمّ هو رأي العلماء جميعاً.

فطالما أنّ المعرفة ممكنة، فهل الإنسان المسلم مخيّر بين اكتسابها، أو عدم اكتساب المعرفة من جهة الحكم التكليفي؟ وبالمتابعة نجد أنّ موقف الإسلام، بل موقف مذهب أهل البيت ﷺ، أنّ العلم فرض، والفرض إمّا فرض اجتماعي (يأخذ

---

١. انظر: حلقات نقد العقل العربي لشروع الجابري، البنية والتكوين، نقد العقل السياسي.

٢. أصول الكافي: ج ١ ص ٥ ح ١٢.

صفة كفائية)، أو فرض على الأفراد بحيث الكلّ مطالبون باكتساب المعرفة، (بما يُعرف بالوجوب العيني)، ومن اعتبار قاعدة أن «لا تكليف إلّا بمستطاع»، فإنّ مجرّد التكليف يقتضي القول بأنّ المعرفة متاحة، وأنّ العقل البشري يمكنه حيازتها وفهم تحوّلاتها.

فالإمام الصادقﷺ يروي عن رسول اللهﷺ: «إنّ طلب العلم فريضة على كلّ مسلم»[١]، وعنهﷺ: «طلب العلم فريضة»، والحديثان ليس فيهما دلالة على الوجوب الكفائي، بل الدلالة ناطقة بالأعمّ، لكن بالاستعانة بما رواه يونس بن عبدالرحمن عن بعض أصحابه أنّ الإمام الكاظمﷺ سُئل: «هل يَسَع الناس ترك المسألة عمّا يحتاجون إليه؟ قالﷺ: لا»، فإنّ ذلك يكشف وجوب المتابعة، بل وجوب المقدّمة تبعاً لذيّها.

إذن، فعدم السعة (الحظر) يرد على الإعراض عن معرفة نحتاجها أفراداً، أو مجتمعات، فلابدّ من اكتسابها، لذلك يمكن القول إنّ ما يحتاجه الفرد من أحكام فقهية وأحكام التعاملات الخاصّة بمهنته وأحكام العلاقة بينه وبين الدولة حقوقه وواجباته، كلّها في دائرة الفرض على أضيق نطاق، ولأجله حكم الفقهاء أنّ ما يلزم أن يُعرف من فقه التكليف يعدّ من جنس الواجب.

وقد ألحقت به قضية التفقّه بالدين، لتضييق النطاق (نطاق طلب المعرفة) من مجال المعرفة العامّة إلى المعرفة الدينية بالمعنى الأخصّ، والدليل على ذلك أنّ الرواية ربطت بين العلم وبين استخدام العلم، بحيث اعتُبر جهله مضرّاً وعلمه نافعاً[٢]، فيرد الحديث:

إنّ العلم آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سُنّة قائمة، وما خلاهنّ فهو فضل.

ولعلّك تفهم من مصطلح «آية محكمة» بناءً على أنّ لفظ آية يرد بمعنى البرهان

---

١. المصدر السابق: ص١٦ ح ١.

٢. انظر رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم (الكافي: ح ١٧).

والدليل ويراد به (القوانين التكوينية)، ويُفهم من «فريضة عادلة» مجموعة الأحكام القانونية المنظّمة للحياة الاجتماعية، ويُفهم من «سنّة قائمة» أي المندوبات التحسينية التي تيسّر الحياة، فإنّ هذه المتطلّبات الثلاثة هي نقطة الشروع فيما يجب أن يعرف، ولأجل الوصول إلى المعرفة فإنّ حثّ الرواية على السؤال كاشف عن أنّ المقدّمة تأخذ حكم ما بعدها، فقد قال أبو عبد الله عليه السلام لحمران بن أعين: «إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون»[١]، ثمّ يؤسّس بقوله: «لا يسع الناس حتّى يسألوا»[٢] درءاً للهلاك.

وتجد في خزانة الحكمة (المرويات عن أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) أخباراً أنّ الله تعالى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم[٣]. وهذا تكليف للعلماء؛ لقوله عليه السلام «زكاة العلم أن تعلّمه عباد الله...».

ممّا تقدّم يتقرّر:

١ ـ إنّ المعرفة في الأصل التكويني الفطري فرصة متاحة للإنسان من حيث ماهية المعرفة، ومن حيث القابلية البشرية على حيازة المعرفة.

٢ ـ إنّ المعرفة نسبية بالقدر الذي تحقّقه الاستطاعة الإنسانية، فيما عدا المعصوم عند الشيعة الإمامية.

٣ ـ إنّ العالِم مكلّف بنشر علمه، واستخدامه للتقدّم الإنساني.

٤ ـ إنّ الإنسان مكلّف بأن يتعلّم الحدّ الأدنى ممّا يحتاجه من العلم، ومعيار (الحاجة) معيار حركي نامي، ويتّسع باتّساع الحاجة.

٥ ـ إنّ النصوص تربط العلم بالمصلحة (النفع ـ الضرر)، ولأنّ الحياة الإنسانية مرتبطة تمام الارتباط بالمصالح (النفع) والمفاسد (الضرر)، فإنّ المعرفة للحياة ضرورية ضرورة قصوى، وذات صلة جوهرية بوجود الإنسان. فضلاً عمّا يلحق

---

١. الكافي: ج ١٢ ص ١ باب ٩ ح ١.

٢. المصدر السابق: باب ٩ ح ٤.

٣. المصدر السابق: باب ١٠ ح ١.

بالوجود الإنساني من أفكار وسلوكيات، وحاجيات وتحسينات.

المبحث الثالث: غاية المعرفة

في الحديث عن غاية المعرفة هناك مسالك واتجاهات، منها: الغاية الذاتية على مسلك المعرفة لأجل المعرفة، الغاية المثالية، الغاية التعدّدية الخالصة، الغاية البرجماتية.

فما هي الغاية في فكر الشيعة الإمامية؟

تهدف المعرفة في التصوّر الإسلامي (خطّ أهل البيت) إلى تحقيق نوعين من الغايات، الغايات الوسائلية، والغاية النهائية.

فالغايات الوسائلية هي:

١ ـ إنّ المعرفة إحدى أهمّ الخصائص التي تسهم في تكامل الإنسان، وبذلك تحقّق أحد أهداف الشريعة (الوحي) الذي يهدف إلى أن يرتفع بالإنسان من المستويات الأدنى إلى مستوى التكامل.

يقول الإمام الكاظم:

يا هشام، ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلّا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابةً أحسنهم معرفةً، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجةً[1].

٢ ـ إنّ الإسلام رسم العلاقة بين الإنسان المستخلف في الأرض وبين الطبيعة على أنّها علاقة تضامن وتكامل، فالله تعالى سخّر الطبيعة وأوجد ممكناتها لصالح الإنسان، وهو عزّ وجلّ زوّد الإنسان بقوّة العمل وبالمعرفة، للتعامل من خلالهما مع الطبيعة لخلق مستلزمات الحياة الكريمة التي تؤدّى فيها عبادة الله أداءً ميسّراً.

فقد روى الصادق عن جدّه أمير المؤمنين:

إنّ التفكّر يدعو إلى البرّ والعمل به[2].

---

١. الكافي: ج ١ ص ٨.

٢. المصدر السابق: ص ١٠.

أمّا الغاية النهائية؛ فمن غاية كمال الإنسان وسموّ المرتبة التي يصل إليها وفق حياة كريمة يعيشها، يتحقّق مفهوم عبادة الله، وهي غاية الخلق ونهاية مقاصد الخليقة والتكوين؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[١].

بينما غاية المعرفة في التصوّر الغربي الحديث أنّ المعرفة وسيلة لتحقيق مفهوم القوّة والغلبة، بمعزل عن القيم الموجّهة لهذه القوّة وقهر الطبيعة، وكأنّ العلاقة الموسومة بين الإنسان والطبيعة علاقة صراع، وتتأسّس غائيات المعرفة في الفكر الغربي على تسيّد الإنسان على الكون، حيث تهدف إلى جعل مركزية الإنسان محوراً للفعاليات الطبيعية والاجتماعية، وهذا النمط من التصوّر يسبّب مأزقاً في الذات الحضارية للتصوّر الغربي.

في حين أنّ التصوّر الإسلامي يقرّر أنّ الله هو سيّد الكون، والإنسان خليفة ذلك السيّد الأوحد الأحد المطلق، فالإنسان ليس سيّد الكون، إنّما السيّد في الكون هو الله، والمنظومة التوحيدية تقوم على وضوح المركز القانوني لكلّ من الله والإنسان، فالله الموحي والمفيض للمعرفة، والإنسان هو الذي يتلقّى الوحي أو يسترشد به.

فقد روى الإمام الكاظم عن جدّه أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليهما قوله:

ما عُبِد الله بشيء أفضل من العقل[٢].

ومنه يُستفاد أنّ استخدام العقلانية ليس في مجال ضبط المعرفيات فقط، إنّما في عموم التعامل مع الأشياء، والأفكار تعدّ عبادة ثمينة ونفيسة.

المبحث الرابع: مصادر المعرفة

يعدّ هذا المفصل من أكثر مفاصل نظرية المعرفة تعقيداً؛ ذلك لأنّ ماهية المعرفة ومسالكها تحدّدها مصادرها ومرجعياتها، فكيف نحدّد مرجعية المعرفة في التصوّر

---

١. الذاريات: ٥٦.

٢. الكافي: ج ١ ص ١٠.

الإسلامي استناداً إلى مرويات أهل البيت عليهم السلام في الكافي.

لقد تقدّم أنّ نزاعاً قديماً حول مراجع المعرفة ومصادرها... هل العقل أو الحسّ (الملاحظة والتجربة)، أم الحدس والكشف، وقد خضع هذا النزاع لمقتضى تقدّم المناهج العلمية وتطوّر نظريات نقد المعرفة، فسلّم جمعٌ من العلماء بأنّ القدر المتيقّن من المعقولات تعمل في مجال المعرفة الأوّلية التي تسبق التجربة، وسلّم العقليّون أنّ المعارف التي يتمّ اكتسابها عن طريق التجربة (معرفة بعدية)، وهي الأُخرى تحتاج للعقل لكي يطبّق عليها الاستقراء والقياس.

لكنّ الموقف النقدي الراجح نظرية حتمية المرجعية الواحدة للمعرفة[1]، كما هو اختيار مرحلة قرون النهضة الأوربّية (البيكونية) التي حصرت المعرفة بالتجربة[2]، ويرفض ما ظهر في حضارة الهند وما بنت عليه المسيحية ما سُمّي بمفهوم الاعتقاد [htiaf]، (وهو فعل أو عزم يعقد المرء النيّة على أن يقبله كشيء صادق).

أمّا منهج العترة من آل البيت عليهم السلام في مراجع المعرفة، فإنّهم يصرّون أنّ أوّل المرجعيات وأكثرها اتّساعاً وحي الله تعالى للبشر، ثمّ إنارة المعصومين، ثمّ الحجّة الباطنة (العقل)، ولا مانع من أن تكون الملاحظة والتجريب رافداً من روافد المعرفة، ومن نعم الله علينا أنّ العلم مرتبط بمعيار مهمّ، وهو ألّا يصطدم الفكر مع حقيقة نقلية، أو قاعدة عقلية قاطعة.

والوحي في التوصيف الإسلامي مرجعاً معرفياً يتميّز عن البقية من مراجع أو مصادر المعرفة بأنّه يحتوى على إدراك الحقيقة المطلقة، أي أنّه يعلم الأشياء على حقيقتها، فإنّه ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[3]، وإنّه يقدّم معارف متنوّعة، فهو قادر على أن يقدّم المعرفة منفرداً عن كلّ المصادر. وأخيراً، فإنّه يحوى الأخبار

---

١. انظر: منطق البحث العلمي: ص ٦٣.

٢. انظر: مدخل إلى فلسفة العلوم: ص ٢٣٧.

٣. فصّلت: ٤٢.

عن الغيب أو الشهود، وإدراك جوهر القوانين الكونية والسنن الحاكمة على الوجود برمته.

إنّنا هنا مضطرّون لإثارة قضية حصل فيها التباس تاريخي، وهي ظهور موجة حسّية في مطلع القرن الحادي عشر الهجري على يد الإستراآبادي، فقد قلّل من دور المنطق المعياري، وتوقّف على مداليل الأخبار المتغيّرة بتغيّر العقل الذي يتعاطاها، فضلاً عن معايير صحّة السند ومتانة المضمون، لكنّ الإستراآبادي يقطع بصحّتهما معاً قبل تطرّق الاحتمال إلى البحث.

إنّ اتّهام التفكير الأخباري بأنّه يتبنّى اتّجاهاً حسّياً في المعرفة، أمر يحتاج إلى وقفة؛ ذلك لأنّهم يعتقدون أنّ الإنسان مزوّد بمعرفة إلهامية نابعة من صميمه، ممّا نتج عنها معرفة ذات طابع إشراقي لم تُسبق بمعرفة قبلية، إنّها من صنع الله. لذلك يقول الإستراآبادي:

إنّ التصديقات الصادقة فائضة على القلوب من الله تعالى بلا واسطة ...[1].

وينتقد عدد من الباحثين، أنّ هذا التفكير يستبطن تناقضاً، كونه قد شجب العقل من ناحية ليخلو ميدان التشريع والفقه للبيان الشرعي، وظلّ متمسّكاً به لإثبات الصانع[2].

عن أبن الطيّار، عن الصادق، قال:

إنّ الله احتجّ على الناس بما آتاهم وعرّفهم[3].

عن محمّد بن حكيم، قال:

قلت لأبي عبد الله: المعرفة ... مِن صنع مَن هي؟ قال: مِن صنع الله، ليس للعباد فيها شيء.

---

١. انظر: الفوائد المدنية: ص ١٢١.

٢. المعالم الجديدة لمحمّد باقر الصدر: ص ٤٣-٤٤.

٣. الكافي: ج ١ ص ٩٣.

وإذا كان القرآن الكريم هو الوحي الموحّى والنصّ الربّاني المدوّن، فإنّ المنهج العلوي يقرّر أنّه لا يكون حجّة إلّا بقيّم، وكان رسول الله ﷺ هو مبلّغه والقيّم على تأويله؛ لأنّه سيّد الراسخين في العلم، وأنّ عليّاً ﷺ ـ كما روى الصادق ﷺ ـ «كان قسيم القرآن»[١].

لذلك فإنّ (القدوة العالمة المجسّدة المعصومة المطاعة التي لا تتضارب مع نصٍّ موحى أو قاعدة عقلٍ قاطعة) هي المرجعية الثانية.

قال الصادق ﷺ:

لمّا جمعَ الله لإبراهيم أن اتّخذه عبداً قبل النبوّة، ونبيّاً قبل الرسالة، ورسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً، وخليلاً قبل أن يجعله إماماً... فلمّا جمع ذلك كلّه قال: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[٢].[٣]

وقد أوجز الإمام الباقر ﷺ في خطابه لأبي حمزة، قال:

يا أبا حمزة، يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلاً... وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض، فاطلب لنفسك دليلاً[٤].

وجاء عن الصادق ﷺ:

إنّه لا يسع الناس إلّا معرفتنا، ولا يعذر الناس بجهالتنا[٥].

وجاء عن الصادقَين ﷺ:

نحن خزنة علم الله، ونحن تراجمة وحيه[٦].

فإذا تحدّدت المرجعية الأساس (كتاب الله وكلام العصمة) من أنّهما ميزان العلم

---

١. المصدر السابق: ص٩٨.

٢. البقرة: ١٢٤.

٣. الكافي: ج ١ ص ١٠١.

٤. المصدر السابق: ص١٠٧.

٥. المصدر السابق: ص١٠٩.

٦. المصدر السابق: ص١١٢.

ومعيار المعرفة، فإنّ العقل هو الوعاء الذي يتلقّى عنهما، ولا يشقى بالشكّ، فإنّ اليقين الإجمالي حاصل لا محالة، ذلك الوصف الربّاني للحقيقة بالصدق المطلق المؤيّد بالدليل الأزلي والبرهان التامّ.

لذلك يمكننا القول: إنّ مرجعيات المعرفة في التصوّر الإسلامي يكمّل بعضها، لا تنافر فيها ولا قطيعة بين أجزائها، فهناك تكامل بين الوجود والوحي، وبين النظر والملاحظة الدقيقة التجريبية، وبين معرفة الشهود ومعرفة الغيب، كلّ ذلك نابع من تجلّيات مبدأ التوحيد وأثره في إدراك وحدة الحقيقة.

في حين أنّ التجربة الحضارية الأوربية تفصل ـ بل تتعارض في مرجعياتها ـ المعرفة الدينوية مع معرفة الغيب، والمعرفة العقلية مع الحسّية.

لقد استخدم بيكون ديكارت كلمة منهج (dohtem) بمعناها الأوّلي، أي (قواعد للسلوك تفضي بلا هوادة إلى المزيد من المعرفة)، وبذلك يكمن ثمّة تناقض بين نقد بيكون للفلسفة العقلية، وبين اعتقاده بقوّة المنهج[١].

واستخلاصاً من الأُصول المروية في الكافي يتّضح أنّ لمرجعيات المعرفة في التصوّر الإسلامي خصيصتين:

الأولى: إنّها مركّبة ووظيفية من جهة، وإنّ لها تراتبية قهرية من جهة أُخرى، فكونها مركّبة فمن الوحي (التأمّل والنظر والعقل)، ومركّبة كذلك من عدم استبعاد الإلهام والحدس والكشف، وعدم التقليل من قيمة الملاحظة والتجربة في اكتشاف المجهول.

ومع فصل مصدر المعرفة عن حجّيتها، فالحدس والإلهام والكشف من مصادر المعرفة، وقد عرف الصوفية مسلك الحدس في اكتشاف الحقائق، فهم يرون أنّ

---

١. انظر: فهم العلم المعاصر وتأويله لرولان أومينس، ترجمة أحمد فؤاد باشا، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٣٥٠ ص ٥٢٧.

المعرفة العقلية وإن كانت أكثر رسوخاً أذا ما قورنت بالمعرفة الحسّية، إلّا أنّ العقل له مجالاً محدوداً لا يتجاوزه، وبيّن دور الحدس في مدى إيضاح اختراقه لما وراء العقل.

الثانية: مرتّبة تنازلياً من حيث إنّ الوحي هو الأساس والرؤية، ومنه تنتزع مشروعية المصادر المعرفية الأُخرى، ونلحظ أنّ الإيمان بالوحي لا يتمّ إلّا بمقدّمات عقلية ومبرهنات نظرية... ودليل عقلي قطعي، سواء بواسطة المعجزة ليتحقّق الإيمان بالتوحيد وأُصول الرسالة، أو بالآليات الأُخرى العقلية للتعامل مع النصّ، ثمّ آليات عقلية لما سكت عنه النصّ، ثمّ إنّ الإقرار بنتائج التجربة الحدسية وعدم استبعاد (الكشف)، فإنّما لما له من مؤيّدات عقلية.

عن المعلّى بن خنيس قال:

قال أبو عبد الله ﷺ: ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله عزّ وجلّ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال[1].

ورواية الصادق عن جدّه أمير المؤمنين ﷺ أنّه قال:

ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق لكم، إنّ فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينهم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون[2].

ويلاحظ أنّ عشرات الأحاديث عن المعصومين أكّدت خصيصة الموافقة مع كتاب الله، وهي سمة من سمات الصحّة[3].

إنّ قضية المرجعيات المركّبة من جهة، والمترتّبة تراتبية خاصّة من جهة أُخرى، تفكّك إشكالية يقينية المعرفة التي لا تزال دون حلّ في الغرب، فهناك اختلاف في مدى المعرفة، فمنهم من يقول إنّ العقل يدرك المعرفة ويصل إلى اليقين، ومنهم

---

١. الكافي: ج ١ ص ٦٣ ح ٦.

٢. المصدر السابق: ج ١ ص ٦٣ ح ٧.

٣. انظر: المصدر السابق: ص ٤١ ح ١.

من يصرّ على أنّ المعرفة كلّها احتمالية، إلى جانب من يرى معرفة العالم مستحيلة.

وعليه ووفق التراتبية، لا مجال لاعتماد مرجعية محدّدة أو محدودة للمعرفة في التصوّر الإسلامي.

وبذلك ندرك من جهة تاريخ الفكر عند المسلمين أنّ اعتبار أحد المصادر هو الأساس أو المسلك الرئيس، وإغفال أهمّية ودور المصادر الأُخرى قد انتهى إلى التصدّع، فلقد تصدّع الحدسيون الإسلاميون بالدرجة التي تصدّع المغالون في الاعتماد على العقلانية المجرّدة من تساند المسالك الأُخرى.

المبحث الخامس: مسالك المعرفة

زخرت أحاديث الكافي بما يشكّل كتلة معرفية يكوّن مجموعها مسالك المعرفة، ومن تلك المسالك:

١ ـ إشاعة ثقافة السؤال والتساؤل: فبين النصّ والتساؤل مسلك للبيان. فقد ورد عن أصحاب الصادق عنه﵇ أنّه قال لحمران:

إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون[١].

وورد عنه﵇:

إنّ هذا العلم عليه قفل، ومفتاحه المسألة[٢].

وعنه﵇ قال:

لا يسع الناس حتّى يسألوا[٣].

٢ ـ التعايش الدائم مع المعرفة؛ وهو مسلك اعتبار هاجس المعرفة (قلق) دائم يسعى إليه الناس للاستزادة الدائمة، قال الإمام الباقر﵇:

---

١. المصدر السابق: ج ٢٢ ص ٦٣ ح ٢.

٢. المصدر السابق: ح ٣.

٣. المصدر السابق: ح ٤.

رحم الله عبداً أحيا العلم . قلت : وما إحياؤه ؟ قال ﷺ : أن يُذاكر به [١] .

٣ ـ تدرّج الإدراك ؛ وهو المسلك الذي يبدأ من السماع، فالاستماع، فالتفهّم، فالتدبّر . . . عن الصادق ﷺ قال:

ألا لا خير في علمٍ ليس فيه تفهّم ، ألا لا خير في قراءةٍ ليس فيها تدبّر .

وعنه ﷺ قال:

جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، ما العلم ؟ قال : الإنصات ، قال : ثمّ ؟ قال ﷺ : الاستماع ، قال : ثمّ ؟ قال ﷺ : الحفظ ، قال : ثمّ ؟ قال ﷺ : العمل به ، قال : ثمّ ؟ قال ﷺ : نشره [٢] .

٤ ـ الحوار والمحاججة : وأنموذجها حديث الإمام الكاظم ﷺ لهشام المارّ ذكره .

٥ ـ الوقوف عند الشبهة خير من اقتحام الهلكة ؛ فقد روى الزهري عن الباقر ﷺ هذا المسلك بنصّه، وأضاف:

وتركك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه [٣] .

وعن الصادق ﷺ قوله:

لا يسعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون إلّا الكفّ عنه والتثبّت .

٦ ـ التدوين : قال الصادق ﷺ :

اكتبوا، فإنّكم لا تحفظون حتّى تكتبوا [٤] .

٧ ـ التدقيق في أنّ القياس على إطلاقه لا ينتج عنه علماً ، عن الصادق ﷺ :

إنّ أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحقّ إلّا بعداً ، وإن دين الله لا يُصاب بالمقاييس .

وعنه ﷺ قال:

---

١. المصدر السابق : ص ٢٣ ح ١.
٢. المصدر السابق : ج ١ ص ٢٨ ح ٤.
٣. المصدر السابق : ص ٢٩ ح ٩.
٤. المصدر السابق : ص ٣٠ ح ٩.

إنّ السنّة لا تُقاس... يا أبان، إنّ السنّة إذا قيست محق الدين [١].

٨ ـ قانون التراجح المنهجي؛ لا بدّ من حلّ حاسم لما يتشابه من الموارد، فالنظرية المعرفية الأكثر رصانة تبني عنواناتها الأوّلية أوّلاً، ثمّ تعالج الطارئ بعنوان معرفي منهجي ثانوي، نطلق عليه قانون الترجيح، فعن عمر بن حنظلة (روايته التي تُسمّى مقبولة) وضع قانون الأرجحية المكوّن من:

أ. الأخذ بما حكم به الأعدل بين الفقيهين.

ب. الأخذ بما حكم به الأعدل والأفقه.

ج. الأخذ بما حكم به الأعدل والأفقه والأصدق والأورع.

د. الأخذ بما حظي بإجماع الأصحاب، ويُترك الشاذّ الذي ليس بمشهور.

هـ. فإذا كانا مشهورين رواهما الثقات، فيُلاحظ ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة، وخالف العامّة [٢].

قضايا المعرفة

من خلال الرواية التي في سندها علي بن إبراهيم، وسماع سفيان بن عيينة عن الصادق عليه السلام، قال:

وجدت علم الناس كلّه في أربع: أوّلها أن تعرف ربّك، والثاني أن تعرف ما صنع بك، والثالث أن تعرف ما أراد منك، والرابع أن تعرف ما يخرجك من دنياك [٣].

وممّا تقدّم يظهر أنّ الرواية أعلاه تؤكّد على أنّ من أهمّ قضايا المعرفة:

١ ـ الإلهيّات وقضايا الوجود.

٢ ـ معرفة خلق الله؛ أي دراسة علوم الطبيعة والعلوم الإنسانية.

---

١. المصدر السابق: ص ٣٤ ح ١٥.

٢. انظر: المصدر السابق: ص ٤٠ ح ١٠.

٣. انظر: المصدر السابق: ص ٢٩ ح ١١.

٣ ـ معرفة المنظومة الحقوقية الأرفع التي تسهم في الاحتراز من أن يقع الناس في المشكلات والنزاعات، وتعطي ذي حقّ حقّه.

٤ ـ معرفة (الضارّ التكويني) والاجتماعي في العلوم الصرفة والإنسانية.

الخاتمة

ممّا تقدّم يظهر أنّ مرويات الكليني في الكافي يمكن أن يُصاغ منها نظرية متقدّمة للمعرفة الإنسانية، قابلة لكي تُعرض بوصفها (النظرية الإسلامية للمعرفة).

ولعلّ هذا البحث يشكّل منطلقاً أوّلياً، قد يفتح آفاقاً للاستزادة والاستقصاء لتكوين رؤية الإسلام الشيعي للمعرفة، كإحدى أبرز قضايا الحوار في العالم المعاصر.

القرآن الكريم كما تصوّره روايات أُصول الكافي

الشيخ محمّد علي التسخيري[1]

تتكوّن الشخصية الإنسانية من منظومة عقدية وتركيبة نفسية عاطفية، تؤدّي عند تصاعدها إلى تكوين إرادة وعزم يحرّك السلوك الواعي المحقّق للهدف.

ويعمل الإسلام بمقتضى واقعيته وفطريته على الاهتمام بكلّ هذه الأبعاد؛ ليضمن انسجام الإنسان مع السيرة الّتي تحقّق له أهداف خلقته كما أرادها الله سبحانه لها.

وهذا هو ما نشهده في النصوص القرآنية الكريمة والسنّة النبويّة الشريفة، يقول الإمام عليه السلام:

العقول أئمّة الأفكار، والأفكار أئمّة القلوب، والقلوب أئمّة الحواسّ، والحواسّ أئمّة الأعضاء[2].

ولمّا كانت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام إنّما تعبّر عن القرآن والسنّة النبويّة أروع تعبير -كما يبدو من استعراضها أوّلاً، ومن تأكيدهم بكلّ وضوح في أحاديثهم الثابتة عن ذلك[3] ثانياً- فإنّنا نجدهم عليهم السلام يركّزون على تلك الأبعاد وصياغتها الصياغة المطلوبة. وقد اخترنا أن نركّز في مقالنا على كتاب الكافي؛ باعتباره من أقدم المصادر

---

١. الأمين العامّ للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

٢. بحار الأنوار: ج ١ ص ٩٦.

٣. وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٥٨؛ الكافي: ج ١ ص ٥٣.

الحديثية، إذ يعود تأليفه إلى القرن الرابع الهجري، ومن أهمّها لدى الإماميّة؛ لما يشتمل عليه من روايات كثيرة هي محطّ اهتمامهم واعتمادهم.

ورغم أنّا لا نؤمن بصحّة كلّ ما رواه المرحوم الكليني، فإنّنا سنفترض هنا الاعتماد على هذه الروايات؛ لأنّه صرّح في مقدّمته بأنّه نقلها عمّن يثق بعلمه استجابةً للسائل، وإن كان ذكر بعضها في النوادر، وأكّد على لزوم الأخذ بالمجمع عليه دون الشاذّ النادر، كما جاء في الرواية. وسنشير في الخاتمة إلى هذا الأمر، ونحن بصدد الوصول إلى الصورة الّتي تتكوّن من اتّباع هذه الروايات عن القرآن الكريم في خلد المسلم العامل به.

ولعلّ أهمّ ما في أُصول الكافي مشيراً إلى هذه الصورة، جاء في بابين، هما:

١ ـ باب الدعاء، وبالخصوص الدعاء عند قراءة القرآن وحفظه[1].

٢ ـ باب فضل القرآن[2].

فهما إذن محطّ إشارتنا. وسنشير هنا وفق ثلاثة خطوط كما يلي:

أوّلاً: القرآن الكريم والعقيدة والمفاهيم المنبثقة عنها

وهنا تركّز الروايات أروع صورة عقدية خالصة عن أُصول العقيدة، وأهمّها التوحيد، وما يتبعه من تصوّر للصفات الإلهيّة، فتؤكّد أنّ الإمام الصادق كان يدعو عند قراءة كتاب الله عزّ وجلّ قائلاً:

اللّهمّ ربّنا لك الحمد، أنت المتوحّد بالقدرة والسلطان المتين، ولك الحمد أنت المتعالي بالعزّ والكبرياء، وفوق السماوات والعرش العظيم، ربّنا ولك الحمد يا منزل الآيات والذكر العظيم، ربّنا فلك الحمد بما علّمتنا من الحكمة والقرآن العظيم المبين. اللّهمّ أنت علّمتناه قبل رغبتنا في تعليمه، واختصصتنا به قبل رغبتنا بنفعه.

---

١. أُصول الكافي، طبعة الآخوندي: ج ٢ ص ٥٧٣ـ٥٧٦.

٢. المصدر السابق: ص ٥٩٦.

اللّهمّ فإذا كان ذلك منّاً منك وفضلاً وجوداً ولطفاً بنا ورحمةً لنا وامتناناً علينا من غير حولنا ولا حيلتنا ولا قوّتنا. اللّهمّ فحبّب إلينا حسن تلاوته، وحفظ آياته، وإيماناً بمتشابهه، وعملاً بمحكمه، وسبباً في تأويله، وهدىً في تدبيره، وبصيرةً بنوره. اللّهمّ وكما أنزلته شفاءً لأوليائك، وشقاءً على أعدائك، وعمىً على أهل معصيتك، ونوراً لأهل طاعتك، اللّهمّ فاجعله لنا حصناً من عذابك، وحرزاً من غضبك، وحاجزاً عن معصيتك، وعصمةً من سخطك، ودليلاً على طاعتك، ونوراً يوم نلقاك نستضيء به في خلقك، ونجوز به على صراطك، ونهتدي به إلى جنّتك [١].

وواضح التركيز العقائدي على:

التوحيد بمعانيه، والصفات الإلهيّة الحسنى، من: الحياة، والقدرة، والعلم والغنى، والحكمة، واللطف، والرحمة وغيرها، والتركيز على الإيمان بالرسالة عبر إنزال القرآن، وعبر التمسّك به واستمداد الهدى منه، واللجوء إليه استعداداً للآخرة، والجواز على الصراط، والتنعّم بالجنّة.

ومن هذا المنطلق العقائدي الرصين تتدفّق المعاني والتوجيهات الكثيرة، ومنها:

١ ـ إنّ القرآن يفتح آفاق العلم والمعرفة، حيث تأتي الاستعاذة من الشقاء في حمله، والعمى عن علمه، والجور عن حكمه والعلوّ عن قصده، والتقصير دون حقّه [٢].

ويستمرّ الدعاء على هذا النحو:

اللّهمّ اجعل لقلوبنا ذكاءً عند عجائبه الّتي لا تنقضي، ولذاذةً عند ترديده، وعبرةً عبر ترجيعه، ونفعاً بيّناً عند استفهامه... اللّهمّ اجعله لنا زاداً تقوّينا به في الموقف بين يديك، وطريقاً واضحاً نسلك به إليك، وعلماً نافعاً نشكر به نعماءك [٣].

---

١. المصدر السابق: ص ٥٧٤.

٢. المصدر السابق: ص ٥٩٩.

٣. المصدر السابق: ص ٥٩٩.

وتقول الرواية في موضع آخر:

فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن؛ فإنّه شافعٌ مشفَّعٌ، وماحلٌ مصدَّقٌ، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ الإنسان على خير سبيل، وهو كتابٌ فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تُحصى عجائبه، ولا تُبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة، فليجلُ جالٍ بصرَه، وليبلغ الصفةَ نظره، ينج من عطب، ويتخلّص من نشب، فإنّ التفكّر حياة البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور، فعليكم بحسن التخلّص وقلّة التربّص[١].

ويقول الإمام علي بن الحسين عليه السلام:

آيات القرآن خزائن، فكلّما فتحت خزانة ينبغي لك أن تنظر فيها[٢].

٢ ـ القرآن هو الحجّة المنجزة والمَعذرة ومعيار الحقّ.

والروايات كلّها تشعّ بهذا الأمر، منها قوله عليه السلام:

فإنّك اتّخذت به علينا حجّة قطعت به عذرنا، واصطنعت به عندنا نعمةً قَصَر عنها شكرنا. اللّهمّ اجعله لنا شافعاً يوم اللّقاء، وسلاحاً يوم الارتقاء، وحجيجاً يوم القضاء[٣].

٣ ـ وهو الصورة الأسمى للإنسان الكامل، حيث تذكر الروايات أنّ القرآن سيتمثّل بشكلٍ مجسّد يوم القيامة، فيظنّه المسلمون والشهداء والنبيّون والملائكة أنّه رجل منهم[٤].

---

١. المصدر السابق: ص ٥٩٩.

٢. المصدر السابق: ص ٦٠٩.

٣. المصدر السابق: ص ٥٧٥.

٤. انظر: المصدر السابق: ص ٥٩٦ و ٦٠١ و ٦٠٢.

٤ ـ وهو معيار دقيق للفهم التاريخي السليم[١]، فمن خلال ما يشير إليه من سنن يمكن اكتشاف الحقائق التاريخية.

٥ ـ القرآن جامع لتعاليم الأنبياء، ومهيمن على الكتب السابقة[٢].

إلى ما هنالك من تصوّرات تؤكّدها النصوص.

ثانياً: القرآن الكريم وتربية المشاعر

والنصوص في هذا المورد حافلة بالمعاني متنوّعة الأساليب إلى حدٍّ معجز، تعمّق القرآن في المشاعر، وتربط التأثّرات بالمعاني أروع ربط، وتؤكّد على قراءته وحفظه والتفاعل مع معانيه. فلنتابع بعض هذه النصوص بكلّ تأمّل ووعي.

في دعاء الإمام الصادق عليه السلام عند قراءة القرآن، نلاحظ هذا المقطع:

اللّهمّ ارزقنا حلاوةً في تلاوته، ونشاطاً في قيامه، ووجلاً في ترتيله، وقوّةً في استعماله في آناء اللّيل وأطراف النهار. اللّهمّ واشفنا من النوم باليسير، وأيقظنا في ساعة الليل من رُقاد الراقدين، ونبّهنا عند الأحايين الّتي يُستجاب فيها الدعاء من سِنة الوَسنانين[٣].

وبعد أنواع عظيمة من القسم بأسماء الله، يسأل الداعي ربّه قائلاً:

أسألك أن تصلّي على محمّدٍ وآل محمّد، وأن ترزقني حفظ القرآن وأصناف العلم، وأن تثبّتها في قلبي وسمعي وبصري، وأن تخالط بها لحمي ودمي وعظامي ومخّي، وتستعمل بها ليلي ونهاري، برحمتك وقدرتك[٤].

وفي دعاءٍ آخر:

وألزم قلبي حفظ كتابك كما علّمتني، وارزقني أن أتلوه على النحو الّذي يرضيك

---

١. المصدر السابق: ص ٥٩٩.

٢. المصدر السابق: ص ٦٠١.

٣. المصدر السابق: ص ٥٧٤.

٤. المصدر السابق: ص ٥٧٦.

عنّي. اللّهمّ نوّر بكتابك بصري، واشرح به صدري، وفرّح به قلبي، وأطلق به لساني، واستعمل به بدني [١].

وفي الرواية، قال رسول الله ﷺ:

تعلّموا القرآن، فإنّه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شاب جميل شاحب اللّون، فيقول له القرآن: أنا الّذي كنتُ قد أسهرتُ ليلك وأظمأتُ هواجرَك وأجففتُ ريقك وأسلتُ دمعتك، أؤول معك حيثما ألتَ [٢].

ويقول الإمام الصادق عليه السلام:

من قرأ القرآن وهو شابٌّ مؤمنٌ، اختلط القرآن بلحمه ودمه، وجعله الله عزّ وجلّ مع السفرة الكرام البررة [٣].

ويقول عليه السلام:

ومن أُوتي القرآنَ فظنَّ أنَّ أحداً من الناس أُوتي أفضلَ ما أُوتي، فقد عظّم ما حقّر الله، وحقّر ما عظّم الله [٤].

وقارئ القرآن في تطوّرٍ مستمرّ، فهو حالٌّ مرتحلٌ [٥].

وحملة القرآن عُرفاء أهل الجنّة [٦].

ويأتي التأكيد على ختم القرآن وتنوير البيوت بالقرآن [٧]، والحثّ على قراءته في كلّ حال [٨]، وختم القرآن في مكّة خلال أُسبوع [٩]، وترتيل القرآن بصوتٍ

---

١. المصدر السابق: ص ٥٧٧.

٢. المصدر السابق: ص ٦٠٣.

٣. المصدر السابق: ص ٦٠٣.

٤. المصدر السابق: ص ٦٠٤.

٥. المصدر السابق: ص ٦٠٥.

٦. المصدر السابق: ص ٦٠٦.

٧. المصدر السابق: ص ٦١٠.

٨. المصدر السابق: ص ٦١١.

٩. المصدر السابق: ص ٦١٢.

حسن[١]، ويقول الإمام الصادق عليه السلام:

إنّ القرآن لا يُقرأ هَذرَمةً، ولكن يُرتّل ترتيلاً، فإذا مررت بآيةٍ فيها ذكر الجنّة، فقف عندها وسل الله عزّ وجلّ الجنّة، وإذا مررت بآيةٍ فيها ذكر النار، فقف عندها وتعوّذ بالله من النار[٢].

ثمّ يأتي ذكر فضل قراءة السور[٣].

ثالثاً: القرآن والسلوك

وبطبيعة الحال يأتي تأطير كلّ السلوك بإطار القرآن، فيجعل معياراً عاماً له وضابطاً لكلّ حركة، فيقول الإمام في الدعاء:

اللّهمّ اجعلنا نتّبع حلاله، ونجتنب حرامه، ونقيم حدوده، ونؤدّي فرائضه[٤].

وفي مقطع آخر:

اللّهمّ اجعله لنا وليّاً يثبّتنا من الزلل، ودليلاً يهدينا لصالح العمل، وعوناً هادياً يقوّمنا من الميل، حتّى يبلغ بنا أفضل الأمل[٥].

ويقول الصادق عليه السلام:

وهو الدليل يدلّ على خير سبيل[٦].

وخلاصة الأمر:

إنّ روايات الكافي تربّي الإنسان القرآني الكامل، تصوغ له عقيدته ومفاهيمه القرآنية، وتزكّيه وتربّيه على التخلّق بأخلاقه والتفاعل معه، كما تعطيه الإطار القرآني للسلوك،

---

١. المصدر السابق: ص ٦١٤.

٢. المصدر السابق: ص ٦١٧.

٣. المصدر السابق: ص ٦١٩ فما بعدها.

٤. المصدر السابق: ص ٥٧٤.

٥. المصدر السابق.

٦. المصدر السابق: ص ٥٩٩.

فالقرآن حينئذٍ كلّ شيء في حياته؛ يسمع به ويبصر به وينطق به.

ومع كلّ ما سبق نجد أنّ المرحوم الكلينيﷺ يعطي القرآن في كتابه أُعظم المقام، ويجلّه أكبر الإجلال، ويدفع الأجيال ـ وخصوصاً أتباع مدرسة أهل البيت ـ لبناء أنفسهم وفقه وتصحيح كلّ تصوّراتهم بمعياره، والتفاعل معه كلّ التفاعل.

ومع هذا لا يبقى مجال للاستماع إلى تهمة موجّهة إليهﷺ من أنّه شكّك في حجّيته، أو آمن بتحريفه، وبالتالي خرج على الإجماع الإسلامي بسلامته من التحريف، وإنّه ذكر إلهي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإنّ الله تعالى هو الّذي نزّله وهو الّذي تكفّل بحفظه. فإنّ كلّ هذه النسب لا يبقى لها مجال.

ولكن لنتعرّض إليها عرضاً ونقول الحقّ دفاعاً عن هذا العالم النحرير والمحدّث الجليل.

الشيخ الكليني والتحريف

تعدّ نسبة القول بالتحريف لشيخنا الكليني من أخطر التهم الموجّهة إليه. وهذا الخطأ ارتكبه المرحوم الفيض الكاشاني، حيث قال:

> فالظاهر من ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني ـ طاب ثراه ـ أنّه كان يعتقد التحريف والنقصان في القرآن[1].

الأمر الّذي أدّى إلى نتيجة أكثر خطراً، وهي (التكفير)، حيث استند الشيخ محمّد أبو زهره إلى هذه النسبة، وأقدم على تكفيره قائلاً:

> ومن الغريب أنّ الّذي ادّعى هذه الدعاوي الكليني، وهو حجّة في الرواية عندهم، وكيف تُقبل رواية من يكون على هذا الضلال، بل على هذا الكفر المبين[2].

والحقيقة هي أنّ المرحوم الكليني لم يصرّح بذلك أبداً، ونقله لبعض الروايات

---

١. تفسير الصافي: ج ص ٤٧.

٢. الإمام زيد: ص ٣٥١.

في باب «إنّه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّة»[1]، لا يعني الإيمان بالتحريف، ورواياته إنّما تركّز على الاختلاف في كيفية ترتيب النزول، وجمع القرآن، وعلم القرآن وتفسيره، وهي بعيدة عن التحريف.

وكذلك باب «النوادر في فضل القرآن»[2]، ورواياته بين مؤكّدة على حفظ الحروف وتضييع المعاني، وبين التركيز على أنّ علمهم ﷺ بتفسير القرآن وعلومه أكثر من غيرهم، وكلّ هذا لا يعني الالتزام بالتحريف.

ثمّ إنّه موسوعي ينقل الروايات الّتي يعتمد على إسنادها، ولا يعني ذلك الإيمان بكلّ مضامينها، خصوصاً وأنّه نقلها في باب «النوادر»، ممّا يجعلها مشمولة لمنهجه الواضح في رفض الشاذ النادر، عملاً برواية: «ودع الشاذّ النادر»[3].

الأهمّ من ذلك أنّها لا تدلّ على التحريف، وإنّما على اختلاف في تحديد الآيات، أو على التحريف المعنوي، كما دلّت عليه رواية أُخرى نقلها المرحوم، إذ تقول:

وكان من نبذهم الكتاب أنّهم أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده[4].

أو على الاختلاف في ترتيب الآيات، وما إلى ذلك.

أمّا (التكفير) فهو أمر تسرّع فيه الشيخ أبو زهرة، فظلم المرحوم الكليني بذلك. وناقش الأمر المرحوم أُستاذنا السيّد محمّد تقي الحكيم، فقال:

فرواية هذه الأحاديث في الشواذّ النوادر من كتابه، وتعارضها مع مروياته، ولزوم طرحها بالنسبة إلى منهجه الّذي رسمه، وعدم التلازم بين الإيمان بالصدور ـ لو آمن بصدورها ـ وبين الإيمان بمضمونها، كلّ ذلك ممّا يوجب القطع بطرحه لهذه الأخبار، وإيمانه بعدم التحريف. على أنّ التحريف لو كان مذهباً له لما صحّ دعوى الشيخ كاشف الغطاء وغيره إجماع الإمامية على عدم التحريف، ومثل الكليني ممّن

---

١. أُصول الكافي: ج ١ ص ٢٢٨.

٢. المصدر السابق: ج ٢ ص ٦٢٧.

٣. بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢٤٥.

٤. الكافي (هامش مرآة العقول): ج ١ ص ٦.

لا يتجاهل أمره عادة[١].

ولكنّي أعود فاؤكّد أنّه لا توجد رواية في الكافي يُستفاد منها التحريف بصراحة. وما تُوهّم منه ذلك ذكره في النوادر. فهو إذن بريء من هذه التهمة، عامل على نشر القرآن وصياغة الإنسان صياغة قرآنية فريدة.

---

١. الأصول المقارن: ص ١١١.

موقف الكليني من القول بتحريف القرآن
في كتاب « الكافي»

د. مدبحة خضير كاظم[1]

المقدّمة

لم يسعَ هذا البحث ضمن أولوياته إلى إثبات سلامة القرآن الكريم من عامل التحريف؛ ذلك بأنّ هذا الأمر تعهّده أصحابه من علماء الشيعة[2]، فتارةً أفردوا لهذا الموضوع أبواباً من مصنّفاتهم في علوم القرآن، وتارةً أُخرى ألّفوا فيه المصنّفات المتخصّصة، فبسطوا القول فيه وبحثوا وحقّقوا، وخرجوا بنتيجة لا تقوم على تبرئة ساحة الشيعة من التهم الملصقة بهم زوراً بالقول بتحريف القرآن فحسب؛ بل سعوا إلى تنزيه القرآن الكريم نفسه والقطع بأنّه أنزه وأكبر إعجازاً من أن يتطرّق إليه التحريف؛ لأنّه الثقل الأكبر الذي خلّفه رسول الله فينا مَن تمسّك به لن يضلّ أبداً.

---

١. كلّية الآداب جامعة الكوفة.

٢. بن هؤلاء الأعلام مَن صنّف كتاباً في إثبات عدم تحريف القرآن الكريم: معرب الطهراني في كشف الارتياب في عدم تحريف كتاب ربّ الأرباب، والسيّد محمّد الحسيني الشهرستاني في حفظ الكتاب الشريف على شبهة القول بالتحريف، والميرزا مهدي البروجردي في البرهان على عدم تحريف القرآن، ولعلّ أشمل هذه الكتب كتاب الأُستاذ محمّد هادي معرفة صيانة القرآن عن التحريف. وكتاب الدكتور فتح الله المحمّدي سلامة القرآن من التحريف. وهناك مَن أفرد لدرس وردّ شبهة التحريف مبحثاً في كتابه كالسيّد الخوئي في كتاب البيان في تفسير القرآن. والإمام الخميني في تهذيب الأُصول وأنوار الهداية. والشيخ محمّد جواد البلاغي في مقدّمة تفسير آلاء الرحمن. والدكتور محمّد حسين الصغير في كتابه تاريخ القرآن، وغيرهم.

فضلاً عن أنّه دستور هذه الأُمّة ومقياس تشريعها، والفرقان بين الحقّ والباطل، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[1]، فكيف يكون المقياس محرّفاً؟! بل أنّى لعاقلٍ أن يظنّ بأنّ هذا الفرقان يأتيه الباطل من بين يديه أو من خلفه! وقد قال عزّ من قال: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2]، وقد وعد الله ـ ولا يخلف الله وعده ـ بأنّه لهذا الذكر لحافظ، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[3]، ولا يخفى على القارئ الواعي لآية الحفظ ـ قراءةً دلاليّةً ـ أنّ فيها من المؤكّدات ما يوائم الدلالة المبتغاة منها؛ إذ إنّ التعبير القرآني فيها مسوق بلفظ الجمع دون المفرد «إنّا ـ نحن ـ نزّلنا ـ حافظون»، للدلالة على التفخيم والقوّة والقدرة الموجودة في الجماعة، فضلاً عن ورود جملة وعد الحفظ بصيغة الجملة الاسمية الدالّة على الثبوت.

وتصدّر هذه الجملة القرآنية بحرف المعنى «إنّ» التوكيدية؛ لتوكيد المسند إليه من جهة، وتوكيد المسند وتقويته من جهةٍ أُخرى، واقتران المسند بلام التوكيد زيادةً في توثيقه وتقويته، فجاء موثّقاً من جهتين، فضلاً عن تقديم المتعلّق الأوّل وإظهاره «له» والمقصود به الذكر؛ للاختصاص والقصر وإضمار المتعلّق الثاني «من التحريف والضياع والنسيان»، فجاء المسند مقيّداً من جهة المحفوظ، ومطلقاً من جهة المحفوظ منه.

وهذا التعبير الإعجازي فيه من القوّة والتأكيد ما يدحض كلّ الشبهات أو الشكوك التي قد تطرق الأذهان في أنّ هذا النصّ المعجز يمكن أن يصيبه ما أصاب الكتب السماوية السابقة من تحريف، وأمثال هؤلاء قد تكفّل القرآن الكريم بتوصيفهم في قوله ﷻ: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾[4]،

---

١. الفرقان: ١.

٢. فصّلت: ٤٢.

٣. الحجر: ٩.

٤. البقرة: ١٠.

وقال: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾[1].

وقد تراكمت هذه الأمراض والأوهام في هذه القلوب، حتّى عدّوا زيفهم حقيقةً وظنّوا أنّ باطلهم حقّ، وانحرافهم موضوعية، وهذا نابع من تمسّكهم بثقافة مسمومة قوامها الاستبداد برأيهم وتسقيط الرأي الآخر؛ لإبعاده عن الساحة؛ بغية زرع الفتن الطائفية من جهة، وفتح منفذ لأعداء هذه الأُمّة للولوج منه ونفث السموم في صحّة المعتقد من جهةٍ أُخرى، ولكن أنىٰ لهم هذا! وفي هذه الأُمّة الإسلامية أعلام منصفون من كلتا الطائفتين، يتبارون في الدفاع عنها وتحرّي الحقّ والعدالة؛ ليعطي لكلّ ذي حقٍّ حقّه، ويضع الأُمور في مواضعها.

وبالرغم من ذلك وُجِد هناك من اتّخذ منهجاً سقيماً[2] وهو يدّعي الموضوعية، فأخذ يكيل التهم جزافاً إلى علمائنا الأجلّاء، متّخذاً من القراءة السطحية للنصوص والروايات مستنداً للطعن والتوهين، فأحياناً يدلّس محرّفاً أقوال العلماء بتقطيع نصوصهم، فيأخذ منها ما يوافق هواه تاركاً ما يدحض شبهاته، وأحياناً أُخرىٰ يزعم ويضع عليهم أقوالاً لم يقولوا بها ألبتّة، ولم يشيروا إليها لا تصريحاً ولا تلميحاً. وهذه التهم نجدهم قد وجّهوها إلى المحدّث الفقيه الشيخ الكليني صاحب كتاب الكافي، وهو أشهر من أن نُعرِّف به.

لقد استند القائلون باتّهام الشيخ الكليني بالقول بتحريف النصّ القرآني على أُسس ثلاثة:

١ ـ إنّه روى روايات تنصّ على معنى التحريف والنقصان في القرآن الكريم.

٢ ـ إنّه لم يتعرّض لهذه الروايات بالنقد لا سنداً ولا متناً، وهذا يدعو إلى القول بأنّ

---

١. الحجّ: ٥٣.

٢. من هذه الكتب كتاب منبع الحياة لنعمة الله الجزائري، و فصل الخطاب للشيخ النوري، وأُصول مذهب الشيعة للقفاري، وقد ردّ عليه وفنّد ادّعاءاته الدكتور فتح الله المحمّدي في كتابه سلامة القرآن من التحريف.

هواه ومعتقده يتّفق وهذه الروايات.

٣ ـ إنّه ذكر أوّل كتابه أنّه يثق بكلّ ما رواه، وعلى هذا فهو يرى صحّة هذه الروايات القائلة بتحريف النصّ القرآني، ما يفضي إلى القول بأنّه يتبنّى هذا المعتقد[1].

وللوقوف على حقيقة موقف الشيخ الكليني، ومحاولة الكشف عن صدق نسبة هذه التهم إليه، لابدّ لنا من أن نقف عند كلّ من هذه الأدلّة فنخضعها للمناقشة؛ بغية اقتناص الدلائل التي تدين أو تبرئ ساحته من هذه التهم التي أُشيعت وشنعت به.

ومن البديهي أنّ هناك شرائط ومقدّمات لابدّ من أن تتوافر عند صاحب المعتقد ـ أيّ معتقد ـ لاستقامة القطع بمعتقده، وقد وضع بعض العلماء شرائط لاستقامة نسبة عقيدة التحريف عند صاحب الكتاب، منها:

١ ـ تعهّد صاحب الكتاب بصحّة ما يرويه على الإطلاق تعهّداً صريحاً شاملاً.

٢ ـ ظهور تلك الأحاديث في التحريف ظهوراً بيّناً، بحيث لا يحتمل تأويلاً أو محامل أُخر، معتمدة على أدلّة عقلية أو نقل متواتر.

٣ ـ عدم وجود معارض لها بحيث يترجّح عليها بحسب نظر صاحب الكتاب.[2]

وسنقف عند كلّ من هذه المقدّمات، لنرى مدى توافرها في كتاب الكافي للشيخ الكليني، حتّى يصحّ أن يوصم بهذه الوصمة.

المبحث الأوّل: قراءة استدلالية لمصاديق المقدّمة الأُولى

تقوم هذه المقدّمة على أساس أنّ الكليني تعهّد بصحّة جميع ما رواه على الإطلاق تعهّداً شاملاً، على فرض أنّ الروايات قائلة بالتحريف بالمعنى المتنازع فيه، وهذا ما لا يجده المتتبّع لكتاب الكافي تتبّعاً موضوعياً دقيقاً البتّة؛ إذ لم يرد هناك نصّ واحد أو

---

١. انظر: تفسير الصافي للفيض الكاشاني: ج ١ ص ٤٧، ومقدّمة تفسير البرهان لأبي الحسن العاملي: ص ٣٨، و أُصول مذهب الشيعة للقفاري: ص ٢٢٧ نقلاً عن سلامة القرآن من التحريف: ص ٢٨١.

٢. انظر: البرهان للميرزا مهدي البروجردي: ص ١٣٩، وصيانة القرآن من التحريف لمحمّد هادي معرفة: ص ١٠٤.

إشارة صريحة إلى أنّه يقول بصحّة كلّ ما يرويه، بل على خلاف ذلك نراه في مقدّمة كتابه يقول:

يا أخي ـ أرشدك الله ـ أنّه لا يسع أحداً تمييز شيء ممّا اختلفت الرواية فيه عن العلماء برأيه، إلّا على ما أطلقه العالمﷺ بقوله: اعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب اللهﷻ فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه[1].

نلمح من مقالته هذه أنّه يقرّ أن ليس بوسعه ولا غيره تمييز الصحيح من غيره إذا اختلفت رواياته عن أهل البيتﷺ، إلّا بعرضه على كتاب الله، فما وافقه يعدّ صحيحاً، وما خالفه يعدّ مردوداً. فهو لم يضع شرطاً لصحّة رواياته غير مقال الإمامﷺ، ولم يقطع بصحّتها، إلّا على هذا الشرط، لذا نراه يروي روايات عن أهل البيتﷺ في هذا المعنى، ومن ذلك ما رواه عن الإمام الصادقﷺ أنّه قال:

قال رسول اللهﷺ: إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه[2].

إنّ رواياته هذه دليل على القول بعدم وقوع التحريف في القرآن الكريم، وذلك من جهتين:

الأُولى: إنّ المعروض عليه يجب أن يكون مقطوعاً به؛ لأنّه المقياس الفارق بين الحقّ والباطل، ولا موضع للشكّ في نفس المقياس.

إذن لو عُرضت روايات التحريف على نفس ما قيل بسقوطه لتكون موافقة له، فهذا عرض على المقياس المشكوك فيه، وهو دور باطل، وإن عُرضت على غيره فهي تخالفه....

الجهة الثانية: إنّ العرض لابدّ أن يكون على هذا الموجود المتواتر لدى عامّة المسلمين؛ لما ذكرناه في الجهة الأُولى من أنّ المقياس لابدّ من أن يكون مقطوعاً به... ولا يجوز أن يكون المراد بالكتاب المعروض عليه غير هذا المتواتر الذي بين

---

١. الكافي (المقدّمة) للكليني: ج ١ ص ٨.

٢. المصدر السابق: ص ٦٩.

> أيدينا وأيدي الناس، وإلّا لزم التكليف بما لا يطاق، فقد ثبت وجوب عرض الأخبار على هذا الكتاب، وأخبار النقيصة إذا عُرضت عليه كانت مخالفة له[١].

وإذا قلنا بأنّ نقل الروايات تنمّ عن معتقد ناقلها، فإنّنا سنجزم بأنّ الكليني من القائلين باستحالة وقوع التحريف في القرآن الكريم.

ومن جهة أُخرى نراه يقول معتذراً:

> وقد يسّر الله ـ وله الحمد ـ تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخّيت، فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيّتنا في إهداء النصيحة؛ إذ كانت واجبة لإخواننا وأهل ملّتنا[٢].

ويُفهم من كلامه هذا أنّه اجتهد ما وسعه الاجتهاد في جمع الأحاديث بمختلف أسانيدها، وترك الأمر للمتحرّي أن يعرض هذه الأحاديث على كتاب الله، ليكون فيصلاً في تمييز الصحيح من المردود.

وممّا يشفع للكليني أنّه لم يسمّ كتابه صحيحاً كما سمّي جامع البخاري ومسلم، ولم يذهب إلى ما ذهب إليه البخاري بأنّه لم يخرّج في هذا الكتاب إلّا ما صحّ عنده[٣] على حين أنّه روى روايات ضعيفة[٤]، ولم يقل أحد من علماء الشيعة إنّه: «لا يخرّج إلّا عن الثقة من مثله في جميع الطبقات»[٥]، مع أنّه يروي عن ليث بن مسلم وغيره من الضعفاء[٦]. وكذلك لم يقل فيه أحد كما قال الشافعي في حقّ الموطّأ: «أصحّ الكتب بعد كتاب الله الموطّأ»[٧].

---

١. صيانة القرآن من التحريف: ص ٥٠ ـ ٥١.

٢. الكافي (المقدّمة): ج ١ ص ٧.

٣. انظر: فتح الباري على صحيح البخاري: ج ١ ص ٧.

٤. انظر: عمدة القاري: ج ١ ص ٦؛ صحيح البخاري: ج ٢ ص ٢١٠.

٥. تدريب الراوي: ص ٢٥.

٦. انظر: صحيح البخاري: ج ٢ ص ١٤٩.

٧. الموطّأ (رواية محمّد بن الحسن): ج ١ ص ٣٠.

ولو سلّمنا جدلاً مع القائلين بأنّ الكليني يثق بكلّ ما رواه ـ مع ما ذكرنا من أدلّة على بطلان هذه الدعوى ـ على افتراض أنّه روى روايات فيها معنى التحريف والنقيصة، فالأولى بنا أن نأخذ أصحاب الصحاح بهذه التهمة؛ لأنّهم صرّحوا بأنّ كلّ ما رووه صحيحاً على وفق شروطهم التي اشترطوها، وهم قد رووا كثيراً من الأحاديث الضعيفة التي تقول بوجود تحريف في النصّ القرآني. وسنذكر باختصار أمثلة منها؛ تجنّباً للإطالة، ولأنّ الباحثين قد أسهبوا بحصر هذه الروايات[١].

فمن القول بالزيادة ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عبّاس أنّه قرأ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ـ ولا محدّث ـ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾[٢]، بزيادة «ولا محدّث».

ومن النقصان ما في الإتقان بسنده عن ابن مسعود أنّه قرأ: «والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى والذكر والأنثى» بحذف «وما خلق»[٣].

ومن التبديل في الألفاظ ما في مسند أحمد وصحيح الترمذي والمستدرك عن ابن مسعود أنّه قال: «أقرأني رسول الله ﷺ: إنّي أنا الرزّاق ذو القوّة المتين»[٤].

فلو جاز أن تُكال التهم للكليني بالقول بالتحريف، لكان من باب أولى أن يقال هذا في أصحاب الصحاح؛ لأنّهم ألزموا أنفسهم برواية كلّ حديث صحيح، ولكن لم يقل أحد من علماء الشيعة أو السنّة بذلك، فلِمَ هذا الكيل بمكيالين؟! على حين أن الكليني لم يصرّح بوقوع التحريف، كما لم يصرّح أحد من علماء الشيعة.

المبحث الثاني: قراءة استدلالية لمصاديق المقدّمة الثانية

إنّ هذه المقدّمة قوامها الروايات والأحاديث التي رواها الكليني، والتي ادّعى

---

١. انظر: سلامة القرآن من التحريف، الفصل الثالث: ص ١٠٠ وما بعدها.

٢. الحجّ: من الآية ٥٢.

٣. الإتقان: ج ١ ص ٨٠.

٤. مسند أحمد: ج ١ ص ٣٩٤، صحيح الترمذي: ج ٥ ص ١٩١.

المتّهمون إيّاه أنّها دليل الاتّهام الأوثق التي تنصّ على قوله بتحريف القرآن، وقد كان استدلالهم بهذه الروايات من جهتين:

١ ـ إنّهم حكموا على هذه الروايات بأنّها نصّ في القول بتحريف النصّ القرآني.

٢ ـ عدّوا الكليني معتقداً بها؛ كونه لم يتعرّض لنقدها أو قدحها.

أمّا الروايات التي زعموا أنّها قائلة بتحريف القرآن واتّخذوها مادّة لاتّهام الكليني، فقد قسّمها الباحثون على أقسام[1].

١ ـ الروايات التي وردت في شأن مصحف الإمام عليّ ﷺ.

٢ ـ روايات الفساطيط التي تُضرب بظهر الكوفة عند ظهور القائم (عجّل الله فرجه الشريف).

٣ ـ الأحاديث التي وردت فيها لفظة التحريف.

٤ ـ الروايات التي دلّت على أنّ بعض الآيات المنزلة من القرآن فيها أسماء الأئمّة ﷺ.

٥ ـ الروايات التي دلّت على التحريف في القرآن بالنقيصة.

٦ ـ قراءات منسوبة إلى بعض الأئمّة ﷺ.

والأظهر أنّ القسمين الأوّل والثاني يمكن أن يندرجان في عنوان القسم الأوّل، على حين أنّ الأقسام الأربعة الأُخرى تندرج تحت عنوان الروايات التي توهم بوجود تحريف في النصّ القرآني، إذا أخذنا بالحسبان المعنى الأشمل لمصطلح التحريف.

تأسيساً على هذا وسيراً في سبيل الإجمال سوف نقسّمها على قسمين:

القسم الأوّل: الروايات التي تقول بوجود مصحف الإمام علي ﷺ الذي يخالف هذا المصحف، وسيظهر مع ظهور القائم (عجّل الله فرجه).

نقول: إنّ القول بوجود هذا المصحف متّفق عليه بين علماء الفرقتين[2]، وقد روى

---

١. انظر: صيانة القرآن من التحريف: ص ٢٤٠ وما بعدها؛ سلامة القرآن من التحريف: ص ٥٩ وما بعدها.

٢. الكافي: ج ٢ ص ٦٣١.

الكليني في الكافي عن سالم بن سلمة أنه قال:

قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس ؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام : كفّ عن هذه القراءة ، اقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم عليه السلام . وقال : فإذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه ، وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام . وقال : أخرجه علي عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه ، فقال لهم : هذا كتاب الله عزّ وجلّ كما أنزله الله على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، قد جمعته من اللوحين ، فقالوا : هو ذا عندنا مصحف جامع لا حاجة لنا فيه ، فقال : أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً ، إنّما كان عليّ أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه[1] .

وروي أيضاً عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال:

ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلّا كذّاب ، وما جمعه وحفظه كما أنزله الله تعالى إلّا عليّ بن أبي طالب عليه السلام والأئمّة من بعده عليهم السلام[2] . وقال عليه السلام : ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن ظاهره وباطنه غير الأوصياء[3] .

إنّ القراءة الفاحصة في هذه النصوص الثلاثة توقفنا على أُمور ، منها:

١ ـ قوله في النصّ الأوّل : « قرأ رجل على أبي عبد الله حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس » ، وقول الإمام علي : « إنّما كان عليّ أن أُخبركم حين جمعته لتقرؤوه » .

٢ ـ قول الإمام : « ما ادّعى أحد من الناس جمع القرآن كلّه كما أُنزل » ، وقوله : « وما جمعه وحفظه كما أنزله الله تعالى إلّا عليّ » .

٣ ـ قوله : « جميع القرآن ظاهره وباطنه » .

إنّ النظرة السطحية الظاهرية لهذه النصوص تُوصل إلى فكرة مفادها أنّ مصحف الإمام علي عليه السلام يختلف في جوهره وشكله عن نصوص الآيات القرآنية الموجودة في القرآن الكريم ، ولكنّ القراءة الدلالية الواعية للنصّين توقفنا على وجود اختلاف بين

---

١. المصدر السابق : ص ٦٣٣.

٢. المصدر السابق : ج ١ ص ٢٢٨.

٣. المصدر السابق.

المصحفين، لا بالجوهر، بل بالشكل فقط، وهذا ما قال به علماء المسلمين من كلتا الطائفتين [١].

ويعود الاختلاف إلى أمرين:

الأوّل: هو أنّ ترتيب مصحف الإمام يباين ترتيب المصحف الموجود؛ كون الأوّل مرتّباً على النزول، حيث روى ابن عبد البرّ عن ابن سيرين قوله:

فبلغني أنّه كتبه على تنزيله، ولو أُصيب ذلك الكتاب لكان فيه علم [٢].

وقال السيوطي:

جمهور العلماء اتّفقوا على أنّ ترتيب السور كان باجتهاد الصحابة، وأنّ ابن فارس استدلّ لذلك بأنّ منهم من رتّبها على النزول، هو مصحف علي، كان أوّله: اقرأ، ثمّ نون، ثمّ المزمّل. هكذا ذكر السور إلى آخر المكّي ثمّ المدني [٣].

وبهذا قال أعلام الشيعة قدماء ومحدثين [٤].

والوجه الآخر في الاختلاف: إنّ هناك زيادات كانت موجودة في هذا المصحف، لكنّها زيادات ليست من النصّ القرآني، بل هي من قبيل التفسير والتأويل، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وغير ذلك؛ لذا قالوا فيه: إنّه لو أُصيب فيه لكان فيه علم، وليس أدلّ على ذلك من قول الشيخ المفيد:

قد جمع أمير المؤمنين عليه السلام القرآن المنزل من أوّله إلى آخره، والذي يجب فيه ما وجب من تأليفه، فقدّم المكّي على المدني، والمنسوخ على الناسخ، ووضع كلّ شيء منه في موضعه [٥].

وهذا ما عناه بلفظ الإنزال والتنزيل في قوله: «كما أنزله الله تعالى»؛ إذ «قد

١. انظر: الطبقات الكبرى: ج ٢ ص ٣٣٨؛ كتاب المصاحف: ص ١٦؛ الفهرست: ص ٣١؛ الاستيعاب القسم الثالث: ص ٩٧٤ وغيرها.
٢. الاستيعاب القسم الثالث: ص ٩٧٤.
٣. الإتقان: ج ١ ص ٦٦.
٤. الاعتقادات: ص ٩٢؛ أوائل المقالات: ص ٩٣؛ الصافي: ج ١ ص ٤٦؛ سلامة القرآن من التحريف: ص ٥٩ ـ ٧١.
٥. المسائل السروية، المسألة التاسعة: ص ٧٩.

يُستعمل ويراد به ما نزل مطلقاً، لا ما اصطلح عليه المتأخرون من إطلاق لفظ التنزيل على ما نزل قرآناً فقط»، وبهذا قال علماء الشيعة[١].

أمّا معنى لفظ الإقراء فهو:

> على عهد الرسول إلى سنوات قليلة من بعده، تعليم تلاوة اللفظ مع تعليم معناه اصطلاحاً، والمقرئ مَن يعلّم تلاوة لفظ القرآن مع تعليم معنى اللفظ... وأصبح بعد انتشار تعلّم القرآن يُستعمل الإقراء في أحد المعنيين، وهو تعليم معنى الآيات التي تحتاج إلى تفسير[٢].

فعلى هذا قوله: «قرأ على الإمام حروفاً من القرآن ليست ممّا يقرأ الناس»، فلا يقصد به أنّه قرأ آيات من نصّ القرآن بألفاظها، بل المراد تفسير معانيها، ويشهد لذلك قول ابن مسعود:

> ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ - إنّ عليّاً مولى المؤمنين - وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[٣]، هكذا كنّا نقرأ الآية على عهد رسول الله ﷺ[٤].

فابن مسعود لا يعني أنّ عبارة: «إنّ عليّاً مولى المؤمنين» هي من لفظ النصّ القرآني أو أنّها جزء من الآية، لكنّه يعني من هذه العبارة التعليم والإبانة، فهو في مقام تعليم الآية وتفسيرها[٥].

ولاشكّ في أنّ الكليني - وهو الشيخ الفقيه - على معرفة ودراية بأنّ هذه المصطلحات تقوم على هذه المفاهيم، لذا لم يتعرّض لنقد ما روى من الأحاديث والروايات التي وردت فيها هذه المصطلحات، بل لم تكن له حاجة إلى نقدها والقدح فيها؛ لأنّها مفهومة لديه، بل إنّ هذا من المتسالم لديه ولدى علماء عصره.

---

١. سلامة القرآن من التحريف: ص ٥٠ - ٥١.

٢. القرآن الكريم وروايات المدرستين: ج ١ ص ٢٩١.

٣. المائدة: من الآية ٦٧.

٤. الدرّ المنثور: ج ٢ ص ١٣١.

٥. انظر: سلامة القرآن من التحريف: ص ٤٧.

وممّا يدلّ على أنّ مصطلح «الإقراء» وارد بهذا المعنى، نرى الشيخ الكليني يذكر مصطلح «تلا» في مواضع كثيرة من كتابه، حينما يريد نصّ الآية من دون تفسيرها[١]، بمعنى أنّ التلاوة تخصّ اللفظ دون المعنى، على حين أنّ الإقراء يخصّ اللفظ والمعنى معاً؛ وبهذا تتهافت هذه الحجّة التي أخذ بها المتّهمون على الكليني.

وتقوم روايات الفساطيط دليلاً آخر على صحّة ما نقول، من ذلك ما رواه الكليني عن الإمام: «إذا قام القائم ﷺ قرأ كتاب الله على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ»[٢]، والمقصود من القراءة هنا التلاوة والتفسير، أي قرأه «على نسجه الأوّل الأصيل، وفق ما أنزل الله تماماً من غير تحوير، وعدم فوت شيء من خصوصيات النزول زماناً ومكاناً ومورداً، وغير ذلك من الوجوه الذي يتضمّنه مصحف أمير المؤمنين ﷺ»[٣].

القسم الثاني: الروايات القائلة بتحريف النصّ القرآني، وتشمل:

١ ـ أحاديث وردت فيها لفظة التحريف نصّاً.

٢ ـ الروايات التي دلّت على أنّ بعض الآيات المنزلة من القرآن فيها أسماء الأئمّة ﷺ.

٣ ـ الروايات التي دلّت على التحريف في القرآن بالنقيصة.

٤ ـ قراءات منسوبة إلى بعض الأئمّة ﷺ.

للوقوف على الدلالة الحقيقية لهذه الروايات، لابدّ من تحديد مصطلح التحريف، وبيان المقصود من التحريف في المعنى المتنازع عليه.

إنّ التحريف في اللغة هو مصدر من الفعل «حرّف»، والثلاثي منه «حرف»، ويرد متعلّقاً بحرف المعنى «عن» الدالّة على التجاوز، لذا يعني التحريف العدول والميل «الرجوع» عن الشيء. والقلم المحرّف هو الذي عَدل بأحد حرفيه عن

---

١. انظر: الكافي: ج ١ ص ١٦٥ و ١٦٦ و ١٩٥ وغيرها.

٢. المصدر السابق: ج ٢ ص ٦٣١.

٣. صيانة القرآن من التحريف: ص ٢٧٠.

الآخر[١]. وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم وأُريد بها التغيير بالمعنى، حيث قال سبحانه: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[٢]، وقال أيضاً: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾[٣].

أمّا معنى التحريف في الاصطلاح، فقد ذهب بعض الدارسين إلى أنّه يحمل سبعة أوجه،[٤] وإذا أخذنا المعنى العامّ للتحريف، نجده لا يخرج عن أحد أمرين:

تحريف لفظي: ويشمل تغيير مفردات النصّ القرآني من زيادةٍ أو نقصان أو تبديل، وهو المعنى المتنازع فيه.

تحريف معنوي: وهو تفسير الآيات وتأويلها على غير الوجه الذي وردت فيه من شأن نزولها، والمعنى المراد منها.

أمّا الروايات التي رواها الكليني في الكافي واستدلّوا بها على وقوع التحريف في القرآن الكريم وكانت مدعاة اتّهامه باعتقاد التحريف باختلاف أقسامها، فلا تدلّ على معنى التحريف بالمعنى المتنازع فيه، بل إنّها تنحصر في أحد أُمور: فهي إمّا أن تكون من قبيل التفسير والتأويل، أو بيان تخصيص مصاديق لآية وردت بلفظٍ عامّ، أو من قبيل اختلاف القراءات. وهذا كلّه يصبّ في المعنى الثاني من التحريف، وهو التحريف المعنوي.

وسنورد بعضاً من هذه الروايات على نحوٍ مختصر وما يتواءم مع هدف البحث؛ ذلك بأنّ الباحثين قد أسهبوا في ذكرها وتحليلها والوصول إلى هذه النتيجة التي ذكرنا[٥].

---

١. انظر لسان العرب لابن منظور: مادّة «حرف».

٢. النساء: ٤٦.

٣. المائدة: ٤١.

٤. انظر صيانة القرآن من التحريف: ص ١٦ ـ ٢٠.

٥. المصدر السابق: ص ٢٥٩.

ومن الروايات التي ورد فيها لفظ التحريف، ما رواه عن الباقر عليه السلام في رسالته لسعد الخير:

وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه، وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه [1].

ومنها: روايته عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قرّاء القرآن ثلاثة: رجل قرأ القرآن فاتّخذه بضاعةً واستدرّ به الملوك واستطال به على الناس، ورجل قرأ القرآن فحفظ حروفه وضيّع حدوده وأقامه إقامة القدح [2].

وقوله عليه السلام أيضاً:

ولا تلتمس دين مَن ليس من شيعتك، ولا تحبنّ دينهم، فإنّهم الخائنون الذين خانوا الله ورسوله، وخانوا أماناتهم، وتدري ما خانوا أماناتهم؟ ائتمنوا على كتاب الله فحرّفوه وبدّلوه [3].

والأظهر أنّ مضامين هذه الروايات تقوم أساساً على المعنى الثاني، وهو حمل الآيات على غير معانيها. يقول السيّد الخوئي:

فهي ظاهرة الدلالة، على أنّ المراد بالتحريف حمل الآيات على غير معانيها الذي يلازم إنكار فضل أهل البيت عليهم السلام [4].

وما يعضد ذلك استعماله الفعل «أقام»، ومعنى الإقامة من أقام العود إذا قوّمه، أو الدوام، ومنها إقامة الصلاة. يقول الزمخشري:

ومعنى إقامة الصلاة: تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها. من أقام العود إذا قوّمه، أو الدوام عليها والمحافظة عليها... من قامت السوق إذا نفقت... لأنّها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجّه إليه

---

١. الكافي: ج ٨ ص ٥٣.

٢. المصدر السابق: ج ٢ ص ٦٢٧.

٣. المصدر السابق: ج ٨ ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

٤. البيان في تفسير القرآن: ص ٢٢٩.

الرغبات ويتنافس فيه المحصّلون[1].

فإقامة الحروف معناه الحرص على حفظ النصّ القرآني تلاوةً بألفاظه وحروفه، ولكنّهم حرّفوا حدوده، أي شرائعه وشأنه الذي نزل فيه، ومثله قوله: « ضيّعوا حدوده ». وفي هذا النصّ « جاء استعمال التضييع موضع التحريف، وتضييع حدود القرآن هو تركها وعدم العمل وفقها، كما كان المراد من تحريفها عدم وضعها في موضعها؛ لأنّه مأخوذ من الحرف بمعنى الجانب »[2].

وقد ناسب هذه الدلالة أنّه أردفها تأكيداً لها وتقويةً للمعنى المراد بقوله: « فهم يروونه ولا يرعونه »، فهم حافظوا على النصّ بألفاظه، ولكنّهم أساؤوا التأويل ولم يرجعوا إلى أئمّتهم، وهذا هو معنى النبذ، وهو ترك العمل بمداليله الأصل. ومثل هذا المعنى موجود في النصّ الثاني، وهو قوله: « وأقامه مقام القدح »، أي الإناء الذي يصحبه المسافر، فإذا ما فرغ من الأكل أو الشرب فيه علّقه على ظهره؛ كناية عن عدم الاهتمام به[3].

من هذا يتّضح أنّ هذه الأحاديث لا تمسّ جانب تحريف القرآن بالمعنى الاصطلاحي، أي تطرّق الزيادة والنقصان في النصّ؛ لأنّ لها تأويلاً صحيحاً يتّضح من السياق الذي وردت فيه، والقراءة الدلالية الواعية لهذه النصوص كشفت عن هذه المعنى.

النصوص التي استدلّوا بها على وجود نقص في النصّ القرآني

وهذه الروايات بمجملها لا تخرج عن أمرين:

١ ـ روايات تفسيرية وردت عن المعصوم لبيان مجمل أو شأن نزول أو تعيين

---

١. الكشاف: ج ١ ص ٨١.

٢. صيانة القرآن من التحريف: ص ٢٥٩.

٣. انظر المصدر السابق: ص ١٥.

مصداقها المنطبق عليه الآية بعمومها (تخصيص عامّ)، «وقد كان من عادة السلف أن يجعلوا من الشرح مزجاً مع الأصل تبييناً وتوضيحاً لمواضع الإبهام من غير أن يلتبس الأمر، اللهم إلّا على أولئك الذين غشيهم غطاء التعامي»[1].

فمن هذه الروايات ما رفعه الكليني بإسناد إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قرأ: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[2]، عقّبها بقوله: «بظلمه وسوء سريرته»[3]، وفي قوله هذا بيان لكيفية الإهلاك، فالفعلان «يهلك» و«يفسد» مطلقان من حيث حذف الكيفية، بحيث يذهب ذهن المتلقّي إلى شتّى أنواع الإفساد والإهلاك، ولكن جاء نصّ الإمام مفسّراً للمعنى المبتغى من هذه الآية ومقيّداً إيّاه تقييداً.

ومنها: ما ورد بزيادة لفظة «عليّ»، وهذه الروايات وردت في بيان مصاديق الآية؛ لورود تلك الآيات عامّة من حيث اللفظ.

وقد ختمت هذه الروايات بقول الإمام: «هكذا نزلت»، و«هذا تنزيلها»، و«هذا تأويلها»، أو لفظة «يعني».

ولعلّ الذي أوهم الواهمين بأنّ هذه التفسيرات والتوضيحات من النصّ القرآني هو ورودها في درج الآية، فالإمام يتلو الآية، ثمّ يقف على المعنى المبهم ليفسّره، ثمّ يكمل تلاوة الآية. وكذلك كونها دوّنت بهذا الشكل، لا يعني أنّها من النصّ القرآني.

ومن ذلك الروايات التي تقول بإسقاط أسماء المعصومين من النصّ القرآني[4]، وهذا النوع هو أكثر الروايات، وهو تفسير من دون أدنى شكّ. يقول المحدّث الكاشاني ـ الذي هو أحد المتّهمين للكليني بالقول بالتحريف والنقصان ـ:

---

١. المصدر السابق: ص ٢٤٠.

٢. البقرة: ٢٠٥.

٣. صيانة القرآن من التحريف: ج ٨ ص ٢٨٩.

٤. انظر: مثلاً المصدر السابق: ج ١ ص ٤٣٧ و ج ٢ ص ٦٢٧.

إنّ بعض المحذوفات ـ التي سقطت من القرآن ـ كان من قبيل التفسير والبيان، ولم يكن من أجزاء القرآن، فيكون التبديل من حيث المعنى، أي حرّفوه وغيّروه في تفسيره وتأويله، أعني حملوه على خلاف ما هو به [1].

ويستدلّ بما رواه الكافي من كلام الإمام أبي جعفر في رسالته لسعد الخير، وبهذا قال علماء الشيعة [2].

٢. قراءات نُسبت إلى بعض الأئمة عليهم السلام عن طريق الآحاد، وربما كانت تخالف قراءة الجمهور، منها ما رواه الكليني بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قرأ قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾ [3]، قرأها «يُنطَق» بالبناء للمفعول، والقراءة المشهورة أنها مبنية للفاعل، وقد وجّهه عليه السلام هذه القراءة بقوله:

إنّ الكتاب لم ينطق ولن ينطق، ولكنّ رسول الله صلى الله عليه وآله هو الناطق بالكتاب... قال: هكذا والله نزل به جبرئيل على محمّد صلى الله عليه وآله ولكنّه ممّا حرّف من كتاب الله [4].

ومنها: ما روي عن الإمام أنّه قرأ: «كنتم خير أئمّة أُخرجت للناس [5]» في ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [6]، و ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أَئِمَّةً وَسَطًا﴾ [7] في ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [8]، و هذا كلّه بخلاف قراءة المصحف.

وقد أجاب الشيخ المفيد على ذلك بقوله:

---

١. تفسير الصافي: ج ١ ص ٦٧.
٢. انظر: آلاء الرحمن: ص ٢٦ ـ ٢٧، صيانة القرآن من التحريف: ص ١٤٠.
٣. الجاثية: ٢٩.
٤. الكافي: ج ٨ ص ٥٠.
٥. انظر: منبع الحياة: ص ٦٧.
٦. آل عمران: ١١٠.
٧. انظر: صيانة القرآن من التحريف: ص ٤١.
٨. البقرة: ١٤٣.

إنّ هذه الأخبار التي جاءت بذلك، أخبار آحاد، لا يُقطع على الله تعالى بصحّتها، فلذلك وقفنا فيها، ولم نعدل عمّا في المصحف الظاهر على ما أُمرنا به حسبما بيّناه، مع أنّه لا ينكر أن تأتي القراءة على وجهين منزلين، أحدهما ما تضمّنه المصحف، والآخر ما جاء به الخبر، كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على وجوه شتّى...[١].

وهنا يسقط الاستدلال بهذه الأحاديث على وجود تحريف؛ أوّلاً كون طريقها آحاد، وإن كانت موافقة لبعض القراءات المعتبرة أو الشاذّة، ومعلوم أن لا حجّية فيها؛ لأنّ ثبوت القرآن لا يكون إلّا بالتواتر لا بالآحاد، وأنّ اختلاف القراءة ليس دليلاً على الاختلاف في نصّ الوحي، فالقراءة شيء والقرآن شيء آخر، فلا يقوم هذا دليل على القول بالتحريف[٢].

المبحث الثالث: قراءة استدلالية في مصاديق المقدّمة الثالثة

وهذه المقدّمة تقول بعدم وجود معارض لتلك الروايات بحيث يترجّح عليها حسب نظر صاحب الكتاب، وثبوت هذه المقدّمة في كتابٍ ما دليل على قوله واعتقاده بما رواه ـ على افتراض أنّ ما رواه هو ممّا يشتمل على معنى التحريف بالمعنى المتنازع فيه ـ، ولكنّ الباحث المتفحّص يجد في كتاب الكافي روايات معارضة للمعنى المزعوم في هذه الروايات، وهي «أكثر عدداً وأقوى متناً، ووردت تحت عناوين أكثر وضوحاً حول القرآن من تلك»[٣].

الروايات التي زعموا أنّها تفصح عن وجود التحريف، وهذا ما نجده في أكثر من باب في الكافي، منه باب «فضل حامل القرآن»، وباب «مَن يتعلّم القرآن بمشقّة»، وباب «قراءة القرآن في المصحف»، وباب «البيوت التي يُقرأ فيها القرآن»، وغيرها

---

١. المسائل السروية، المسألة التاسعة: ص ٧٨.

٢. انظر: سلامة القرآن من التحريف: ص ٧٢.

٣. المصدر السابق: ص ٢٨٢.

من أبواب كتاب «فضل القرآن» في كتاب الكافي[١].

وهذه الأحاديث بجملتها تدلّ دلالة واضحة على أنّ القرآن الذي بين أيدينا هو القرآن المنزل بلفظه، لم يحدث فيه تحريف ولا تبديل لفظاً، وإلّا لما لزم أن يحثّنا المعصومون على فضل القرآن وفضل من يقرأه ويلازم قراءته.

فضلاً عن القاعدة التي انتهجها الكليني متبعاً سنّة المعصومين ﷺ، وهي عرض الروايات المتعارضة على القرآن الكريم حين لا يوجد لها محمل صحيح، فنأخذ بما وافق كتاب الله ونذر ما خالفه، وهذا ما أوضحناه في موضع سابق، لذا يكون الكليني ملتزم بقاعدة عرض الروايات المتعارضة على القرآن، وعلى هذا تكون الروايات الدالّة على التحريف -إن وجدت- ساقطة عنده عن الحجّية[٢]، لذا لم يكن لزاماً عليه أن يردّ ويقدح في كتابه هذا؛ كونه كتاب رواية، جمع روايات وأحاديث أهل البيت، وليس كتاباً في الدراية، فضلاً عن عدم وجود دليل على روايته نصوص تدلّ على معنى التحريف اللفظي للقرآن.

وكذلك وردت روايات صريحة عن أهل البيت ﷺ تأمر بقراءة هذا القرآن الذي بين أيدينا. منها: ما رواه الكليني بإسناده إلى سفيان بن السمط قال:

سألت الصادق ﷺ عن تنزيل القرآن؟ قال: اقرؤوا كما عُلمتم[٣].

ومن الروايات المعارضة للقول بوجود نقص في النصّ القرآني بإسقاط أسماء المعصومين ﷺ من القرآن، ما رواه بإسناده عن أبي بصير:

سألت أبا عبد الله عن قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٤]، قال: نزلت في علي والحسن والحسين. قلت: إنّ الناس يقولون: فما باله

---

١. الكافي: ج ٢ ص ٥٩٦.
٢. انظر: المصدر السابق ص ٢٨٣.
٣. المصدر السابق: ج ٢ ص ٢١٩ و ٦٣١ و ٦٣٣.
٤. النساء: ٥٩.

لم يسمّ عليّاً وأهل بيته في كتاب الله ؟ قال: فقولوا لهم: إنّ رسول الله ﷺ نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ له ثلاثاً ولا أربعاً، حتّى كان رسول الله ﷺ الذي فسّر لهم ذلك[١].

والإمام يحتجّ بأُسلوب القرآن الكريم وإعجازه، فالنصّ القرآني ورد مجملاً في كثير من آياته، وكانت مهمّة الرسول ﷺ تبيينيّة لما أُبهم من النصّ، فضلاً عن مهمّته التبليغية.

وقد عقب السيّد الخوئي ؒ على قول الإمام ؑ بقوله:

هذه الصحيحة حاكمة على جميع تلك الروايات، وموضّحة للمراد منها؛ أي أنّ ذكرهم ؑ إنّما كان بالنعوت والأوصاف لا بالتسمية المتعارفة[٢].

وقد ردّ الإمام الخميني ؒ على مَن احتجّ بهذه الروايات على إثبات التحريف في النصّ القرآني بقوله:

لو كان الأمر كذلك ـ أي كون الكتاب الإلهي مشحوناً بذكر أهل البيت وفضلهم وذكر أمير المؤمنين وإثبات وصايته وإمامته بالتسمية ـ فلِمَ لم يحتجّ أمير المؤمنين أو من تبعه بواحدة من تلك الآيات النازلة والبراهين القاطعة من الكتاب الإلهي ؟ واكتفى بالتشبّث بالأحاديث النبويّة والقرآن بين أظهرهم[٣].

وهذا كلّه لا يقوم دليلاً على قول الشيخ بالتحريف، على افتراض أنّ هناك روايات تقول بالتحريف بالمعنى المتنازع فيه، فما بالك وأنّ دلالة هذه الروايات لا تمسّ التحريف البتة.

الخاتمة

من التتبّع الاستدلالي للنصوص والأدلّة التي قال بها المتّهمون للشيخ الكليني بالقول بتحريف النصّ القرآني، وصلت الباحثة إلى قناعة تامّة بأنّ الكليني ـ شأنه شأن

---

١. الكافي: ج ١ ص ٢٨٦.

٢. البيان في تفسير القرآن: ص ٢٣١.

٣. انظر: أنوار الهداية: ص ٢٤٣ـ٢٤٧.

معاصريه من أعلام الطائفة ومن تلاهم ـ لم يعتقد بالتحريف في النصّ القرآني ولم يقل به، وأنّ الأدلّة التي استدلّ بها الذين يزعمون هذا، تتهافت أمام النقد والتمحيص؛ لجملة أمور:

١ ـ إنّ الشيخ الكليني لم يصرّح أو يلمّح في أيّ موضع من كتابه بأنّه يثق بكلّ ما رواه، ولم يدّعِ أنّ كتابه صحيح كما ادّعى غيره، وبهذا لم يكن ملزماً بالقول والاعتقاد بكلّ ما يروي، هذا إن فرضنا أنّه روى روايات تدلّ على التحريف بالمعنى المتنازع فيه. وبهذا يصدق عليه مقولة: «إنّ نقل الروايات لا تدلّ على اعتقاد ناقلها بها».

٢ ـ إنّ الروايات التي نقلها الكليني في كتابه على اختلاف أقسامها إن دلّت على معنى التحريف فهي تدلّ على معناه المتعارف في عصره، وهو تغيير المعنى وسوء تأويله، لا بمعنى التحريف اللفظي، فهي إمّا أن تكون روايات تفسيرية، أو تبيين مصداق خاصّ لآية عامّة قد تنطبق على عدّة مصاديق، أو أنّها قراءات، وأنّ هذه الروايات ممّا تحتمل توجيهاً صحيحاً. فعدم ظهور تلك الأحاديث في التحريف ظهوراً بيّناً، وكونها ممّا يحتمل تأويلاً أو محامل أُخر غير التحريف، يجعل المقدّمة الثانية تتهافت ولا تصمد؛ لأنّنا لا يجوز أن نحاكمه إلّا بمفاهيم عصره.

٣ ـ إنّ وجود روايات معارضة لتلك الروايات التي زعموا أنّها نصّ في التحريف، يمنع من القول بأنّها أُريد منها التحريف بالمعنى المتنازع فيه، ودليل على عدم قوله بالتحريف؛ لأنّه حينئذٍ يكون ناقلاً لروايات ليست من التحريف بشيء. ولا يضرّ مع هذا تصريحه أو عدم تصريحه بأنّه يثق بكلّ رواياته.

٤ ـ لم يكن كتاب الكليني كتاباً في دراية الحديث، بل كان في جمع الروايات المتناثرة عن أهل البيت ﷺ، وقد اعتذر في بداية كتابه أنّه أراد النصيحة لأبناء ملّته، فإن قَصَرَ في شيء فهذا من سمات البشر.

٥ ـ لقد ألزم نفسه بقاعدة اقتدى بها بأئمّته المعصومين إذا وردت روايات متعارضة، وهذه القاعدة هي عرض الروايات على القرآن الكريم، فما وافقه أخذ به،

وما خالفه ساقط عنده عن الحجّية. وبهذا جعل من القرآن مقياساً صحيحاً وميزاناً تُقاس عليه الأحاديث لا العكس. ومن يجعل القرآن ميزانه، محال أن يقول بتحريفه؛ لانتفاء الغاية من القياس عليه.

من هنا نصل أنّ الكليني لم يكن من القائلين بتطرّق التحريف للنصّ القرآني، وأنّه إن كان يثق بكلّ ما رواه؛ فلأنّ ما رواه لم يكن من التحريف اللفظي في شيء.

المصادر والمراجع

١ . آلاء الرحمن (أنوار الهداية في تفسير القرآن)، البلاغي النجفي (ت ١٣٥٢هـ)، قمّ: مكتبة الوجداني.

٢ . الإتقان، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، بيروت: دار ابن كثير.

٣ . اعتقادات الإمامية (الشيخ الصدوق)، محمّد بن علي بن بابويه القمّي (ت ٣٨١هـ)، طبعة حجرية.

٤ . أوائل المقالات، الشيخ المفيد، تبريز، مكتبة الحقيقة، ١٣٧١ هـ.

٥ . البرهان، الميرزا مهدي البروجردي، قمّ، ١٣٧٣ هـ.

٦ . البيان في تفسير القرآن، السيّد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ): النجف: مطبعة الآداب.

٧ . تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهّاب عبد اللطيف، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

٨ . تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، بيروت: مؤسّسة الأعلمي، ١٩٧٤م.

٩ . الدرّ المنثور في التفسير المأثور، جلال الدين عبدالرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ.

١٠ . سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية، فتح الله المحمّدي، إيران، ١٣٧٨ هـ.

١١ . صحيح البخاري، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ق)، مكتبة عبد الحنيد أحمد، ١٣١٤م.

١٢ . فتح الباري، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بيروت: دار إحياء التراث.

١٣ . الكافي، أبو جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

١٤ . الكشّاف، الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانيه، ٢٠٠١م.

١٥ . لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١هـ)، بيروت: دار صادر، الطبعة الخامسة، ١٤١٠هـ.

١٦ . المسائل السروية، الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، مهر، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

١٧ . مسند أحمد، أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١ هـ)، تحقيق: عبدالله محمّد الدرويش، بيروت: دارالفكر، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

١٨ . منبع الحياة، نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢هـ)، بيروت: مؤسّسة الأعلمي.

١٩ . الموطّأ، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩١م.

«صيانة القرآن» بين الخفاء والجلاء

حيدر المسجدي

المقدّمة

أورد الشيخ الكليني‌ﷺ في كتابه «الكافي» طائفة من الروايات ادُّعي دلالتها على وقوع التحريف في الكتاب العزيز الذي هو آخر الكتب السماوية وأشرفها. وقبل نقلها والتعرّض لمعناها نطرح السؤال التالي:

المتتبّع للنصوص يرى أنّ القرآن الكريم يحظى بمنزلة رفيعة عند المسلمين، وخصوصاً عند أهل البيت ﷺ، وفي قبال ذلك يجد بعض الروايات الدالّة ـ بحسب النظرة الأُولى إليها ـ على تحريف الكتاب العزيز، والسؤال هنا هو: هل إنّ هذه الروايات دالّة على وقوع التحريف أم لا؟ وهل هي صحيحة أم لا؟

وهذا البحث الذي بين يديك، محاولة للإجابة عن هذا السؤال، وقد جعلناه على عدّة فصول:

أوّلاً: المقدّمات

١ ـ أهمّيّة القرآن

القرآن الكريم أهمّ كتاب إلهيّ نزل من السماء على خاتم الأنبياء والمرسلين محمّدﷺ؛ ليكون معجزة لدينه الذي هو خاتم الأديان، فكان كتاباً خالداً وسراجاً منيراً يُهتدى به في الظلمات، وقد جعله رسولُ اللهﷺ قرين عترته الطاهرة لمن رام

الهداية، وذلك في آخر خطبة له حيث قال:

إنّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ أمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي ما إنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِما: كِتابَ اللّٰهِ وَعِتْرَتِي أهْلَ بَيْتِي، فَإنَّ اللَّطِيفَ الخَبِيرَ قَدْ عَهِدَ إلَيَّ أنَّهُما لَنْ يَفْتَرِقا حَتّى يَرِدا عَلَيَّ الحَوْضَ كَهاتَيْنِ ـ وَجَمَعَ بَيْنَ مُسَبِّحَتَيْهِ ـ وَلا أقُولُ كَهاتَيْنِ ـ وَجَمَعَ بَيْنَ المُسَبِّحَةِ والوُسْطى ـ فَتَسْبِقَ إحْداهُما الأُخْرى، فَتَمَسَّكُوا بِهِما لا تَزِلُّوا وَلا تَضِلُّوا، وَلا تَقَدَّمُوهُمْ فَتَضِلُّوا.[١]

بل إنّ السابر لروايات أهل البيت ﷺ يرى اهتماماً بالغاً بالقرآن الكريم في شتّى مجالات الحياة، ومختلف جوانبها الفرديّة والاجتماعيّة، الدينيّة والدنيوية، العقيديّة والعمليّة، وغيرها؛ ولهذا خصّص الشيخ الكليني ﷺ قسماً من كتابه للأبواب المتعلّقة بالقرآن تحت عنوان: «كتاب فضل القرآن» وأورد فيه ثلاثة عشر باباً، أولها: «باب فضل حامل القرآن»، كما أورد البابين التاليين في كتاب الدعاء: «باب الدّعاء عند قراءة القرآن» و «باب الدّعاء في حفظ القرآن»، وأورد الباب التالي ضمن أبواب الصلاة «باب قراءة القرآن»، بل نجد في الروايات الشريفة عن أبي عبد الله ﷺ أنّه قال:

مَنْ خالَفَ كِتابَ اللّٰهِ وسُنَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ فَقَدْ كَفَرَ.[٢]

وهذا ما يدلّ بوضوح على أهميّة القرآن في حياة أهل البيت ﷺ وفي مذهبهم، ومن هنا نجد اهتمام المسلمين على مدى العصور بالقرآن الكريم.

٢ ـ المراد من التحريف

لابدّ من تحديد معنى التحريف الذي ننفيه عن الكتاب العزيز قبل الدخول في دلالة الروايات، ليتّضح بذلك محلّ الكلام بالدقّة.

---

١. الكافي: ج ٢ ص ٤١٤ ح ١ وانظر أيضاً: ج ١ ص ٢٩٢ ح ٣.

٢. المصدر السابق: ج ١ ص ٧٠ ح ٦ باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب....

أ ـ التحريف لغةً:

في لسان العرب:

الحَرْفُ في الأصل: الطَّرَفُ والجانِبُ، وبه سُمّي الحَرْفُ من حروف الهجاء. وقال الزجّاج: ﴿عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ أي على شكّ، قال: وحقيقته أنّه يعبد الله على حرف؛ أي على طريقة في الدين، لا يدخُل فيه دُخُولَ متمكّن، ﴿فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ﴾ أي إن أصابه خِصْبٌ وكثُرَ مالُه وماشِيَتُه اطْمَأنَّ بما أصابه ورضِيَ بدينه. ﴿وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ﴾ اخْتِبارٌ بِجَدْبٍ وقِلَّة مالٍ ﴿ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ أي رجع عن دينه إلى الكفر وعِبادة الأوْثان.

قال الأزهري: كأنّ الخير والخِصْب ناحية، والضرّ والشرّ والمكروه ناحية أُخرى، فهما حرفان، وعلى العبد أن يعبد خالقه على حالتي السرّاء والضرّاء، ومن عبد الله على السرّاء وحدها دون أن يعبده على الضرّاء ـ يَبْتَلِيه اللّه بها ـ فقد عبده على حرف، ومن عبده كيفما تصرّفت به الحالُ فقد عبده عبادة عبدٍ مُقِرّ بأنّ له خالقاً يُصَرِّفُه كيف يَشاء، وأنّه إن امتَحَنَه باللَّأْواء أو أنعَم عليه بالسرَّاء فهو في ذلك عادل، أو متفضّل غير ظالم ولا متعدّ له الخير، وبيده الخير ولا خِيرةَ للعبد عليه. وحَرَفَ عن الشيء يَحرِفُ حَرفاً وانحَرَفَ وتَحَرَّفَ وَاحرَورَفَ: عَدَلَ. وإذا مالَ الإنسانُ عن شيءٍ يُقال: تَحَرَّفَ وانحَرَفَ وَاحرَورَفَ[1].

ب ـ محلّ النزاع في تحريف القرآن:

للتحريف الذي يدّعىٰ وقوعه في القرآن معانٍ وصور عديدة، هي:

١ ـ التحريف في القراءة.

٢ ـ تحريف معاني القرآن.

٣ ـ النقص أو الزيادة في الحروف أو الحركات.

٤ ـ النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين.

٥ ـ التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة.

---

١. لسان العرب: ج ٩ ص ٤١ «حرف».

٦ـ التحريف بالنقيصة في الآيات والسور.

٧ـ التحريف بالزيادة: بمعنى أنّ بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزل.

فالاختلاف في القراءات واقع بلا ريب، وكذا تحريف المعاني كما هو صريح بعض الروايات كقوله: «وَ كَانَ مِنْ نَبْذِهِمُ الكِتَابَ أَنْ أَقَامُوا حُرُوفَهُ وَ حَرَّفُوا حُدُودَهُ»[١].

أمّا المعاني الأُخرى فقد ذكرها السيّد الخوئي وبيّن موضع الخلاف فيها، فاكتفينا بنقل عبارته، قال:

يطلق لفظ التحريف ويراد منه عدة معانٍ على سبيل الاشتراك، فبعض منها واقع في القرآن باتّفاق من المسلمين، وبعض منها لم يقع فيه باتّفاق منهم أيضاً، وبعض منها وقع الخلاف بينهم:

الأول: نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[٢]. ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله، فإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته وحمله على غير معناه فقد حرّفه. وترى كثيراً من أهل البدع والمذاهب الفاسدة قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على آرائهم وأهوائهم. وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى، وذمّ فاعله في عدّة من الروايات.

الثاني: النقص أو الزيادة في الحروف أو في الحركات مع حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن متميّزاً في الخارج عن غيره. والتحريف بهذا المعنى واقع في القرآن قطعاً، فقد أثبتنا لك فيما تقدّم عدم تواتر القراءات، ومعنى هذا أنّ القرآن المنزل إنّما هو مطابق لإحدى القراءات، وأمّا غيرها فهو إمّا زيادة في القرآن وإمّا نقيصة فيه.

---

١. المصدر السابق: ج ٨ ص ٥٢ رسالة أبي جعفر إلى سعد الخير.

٢. النساء: ٤٦.

الثالث: النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين مع التحفّظ على نفس القرآن المنزل.
والتحريف بهذا المعنى قد وقع في صدر الإسلام وفي زمان الصحابة قطعاً. ويدلّنا على ذلك إجماع المسلمين على أنّ عثمان أحرق جملة من المصاحف وأمر ولاته بحرق كلّ مصحف غير ما جمعه. وهذا يدلّ على أنّ هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه، وإلّا لم يكن هناك سبب موجب لإحراقها. وقد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف، منهم عبد الله بن أبي داوود السّجستاني. وقد سمّى كتابه هذا بكتاب المصاحف.

وعلى ذلك فالتحريف واقع لا محالة إمّا من عثمان أو من كتّاب تلك المصاحف. ولكنّا سنبيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى أنّ ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين. الذي تداولوه على النبيّ ﷺ يداً بيد. فالتحريف بالزيادة والنقيصة إنّما وقع في تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان، وأمّا القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقيصة.

الرابع: التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة مع التحفّظ على القرآن المنزل. والتسالم على قراءة النبيّ ﷺ إيّاها. والتحريف بهذا المعنى أيضاً واقع في القرآن قطعاً. فالبسملة ـ مثلاً ـ ممّا تسالم المسلمون على أنّ النبيّ ﷺ قرأها قبل كلّ سورة غير سورة التوبة، وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنّة، فاختار جمع منهم أنّها ليست من القرآن، وذهب آخرون إلى أنّ البسملة من القرآن. وأمّا الشيعة فهم متسالمون على جزئيّة البسملة من كلّ سورة غير سورة التوبة، واختار هذا القول جماعة من علماء السنّة أيضاً.

إذن فالقرآن المنزل من السماء قد وقع فيه التحريف يقيناً بالزيادة أو بالنقيصة.

الخامس: التحريف بالزيادة؛ بمعنى أنّ بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزل. والتحريف بهذا المعنى باطل بإجماع المسلمين، بل هو ممّا علم بطلانه بالضرورة.

السادس: التحريف بالنقيصة؛ بمعنى أنّ المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس. والتحريف بهذا

المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف فأثبته قوم ونفاه آخرون[١].

٣ ـ أساس شبهة التحريف

لا ريب أنّ ظهور اللفظ أو التركيب الوارد في الحديث في معنىً معين حجّة في ذلك المعنى، إنّما المهمّ هو تعيين النقطة التالية: أيّ ظهور للحديث هذا الذي يعتبر حجّة، هل هو ظهوره في معنى معيّن في زماننا الحاضر، أم ظهوره في معنى معيّن في زمان صدوره؟

وبعبارة أوضح: اللغة ظاهرة اجتماعية تتغيّر شيئاً فشيئاً حتّى أنّ لكلّ فترة أدب خاصّ، فإذا كان المفهوم من هذا اللفظ أو التركيب معنىً معيّناً في زمان صدوره، وتغيّر مدلوله شيئاً فشيئاً حتّى صار معناه شيئاً آخر، فإذا أردنا فهم هذا الحديث، فأيّ هذين المعنيين هو الحجّة علينا شرعاً، وأيّهما هو مراد النبيّ ﷺ أو الإمام؟

لا شكّ ولا ريب أنّ المعنى الصحيح للحديث هو ما كان ظاهراً منه وفقاً للقرائن المختلفة الحافّة به في عصر صدوره، من ثقافة ذلك المجتمع، وأساليب التعبير المستعملة في تلك الفترة، وكلّ ما له دخل في تحقيق وتشكيل المعنى.

وهذه النقطة من النقاط الأساسيّة في البحث، إذ إنّ أساس شبهة التحريف هو الخلط في هذه النقطة، وتصوّر أنّ المعنى الظاهر من الكلام ـ والذي هو حجّة ـ هو المعنى الظاهر منه في عصرنا الحاضر.

٤ ـ الأُمور التي ينبغي أخذها بنظر الاعتبار في فهم الحديث

قبل الدخول في البحث من الضروري التنبيه على أنّ فهم نصوص الكتاب العزيز والحديث الشريف فهماً صحيحاً يتوقّف على مراعاة جملة أُمور، نشير إلى أهمّها بشكل مقتضب وبقدر الضرورة:

---

١. البيان في تفسير القرآن: ص١٩٨ ـ ٢٠٠ (ملخّصاً).

أ ـ الاعتماد على القرائن: كلّ متكلّم عاقل حكيم يعتمد في كلامه ـ لبيان مراده ومقصوده ـ على القرائن المختلفة ـ الحاليّة والسياقيّة ـ والمرتكزات العرفيّة وغيرها، فإنّ كلّ قرينة من القرائن المختلفة تقوم مقام عبارة أو عبارات متعدّدة لبيان المقصود من الكلام، فمثلاً في العراق إذا قيل للسائل: «أعطاك الله» فهم منها: «إنصرف»، ولم يفهم منها الدعاء له، مع أنّه لا دلالة في ألفاظ التركيب المذكور على هذا المعنى. وأمّا إذا قيل ذلك لرجل وقع في شدّة مالية ولم يسأل الآخرين شيئاً فإنّ المفهوم من العبارة المذكورة هو الدعاء لا غير، وهذا الفرق في المعنى ـ مع اتّحاد العبارة ـ إنّما نشأ من القرائن المكتنفة للكلام.

والاعتماد على القرائن في المحاورات أمر رائج في جميع المجتمعات، وفي جميع اللُّغات، ولا يختصّ باللُّغة العربيّة، بل إنّ العرف قد يستهجن ذكر تفاصيل كلّ شيء إذا أمكن الاستغناء عن بعض تلك التفاصيل بالاعتماد على القرائن المختلفة.

ومن الواضح أنّ أهل البيت عليهم السلام الذين هم أفصح الناس وأبلغهم، كانوا يعتمدون الأساليب المتعارفة بين العقلاء ويتّبعون العرف السائد في التفاهم والتحاور، فكانوا يعتمدون على القرائن باختلاف أنواعها في بيان ما يريدون. فلابدّ ـ والحال هذه ـ من التعرّف على القرائن المحيطة بكلام المعصوم عليه السلام لفهمه بشكل صحيح.

ب ـ ضياع القرائن: لا شكّ ولا ريب أنّ جملة من القرائن المحيطة والمكتنفة بالحديث ـ والتي لها دور مؤثّر في فهمه، ومن جملتها بل من أهمّها المرتكزات العرفيّة ـ قد ضاعت خلال نقل الحديث عبر السنين المتطاولة والقرون المتمادية، فالقرائن الارتكازية غالباً ما تقع الغفلة عنها عند النقل؛ لاعتماد الراوي على وضوحها لدى المخاطب[1]، وبمرور الزمان وتغيّر الظروف تندرس هذه القرائن، فيبقى الكلام

---

١. قال الشهيد الصدر رحمه الله: «إنّ القرائن إذا كانت ارتكازية عامّة فلا تكون محسوسة لدى الراوي حين النقل كي يذكرها صريحاً؛ لأنّها حينئذٍ قضايا عامّة مُعاشة في ذهن كلّ إنسان، فلا يشعر الراوي بحاجة إلى ذكرها باللفظ» (بحوث في علم الأُصول: ج ٧ ص ٣١).

عارياً عنها، ممّا يجعله ظاهراً في معنى آخر غير مقصود للمعصوم أو المتكلّم أصلاً، أو يجعله مبهماً غير مفهوم.

ولكن هل هذا يعني لزوم طرح النصوص المذكورة، أم أنّه يمكن تحصيل هذه القرائن بعد بذل الجهد والتتبّع الكثير؟

لا ريب أنّ جملة من القرائن المؤثّرة على فهم الحديث تبقى محفوظة في متن التاريخ بأشكال مختلفة، سواء كانت ثقافية أم اجتماعية أم سياسية أم غيرها، فتتبّعها له أثر إيجابي في فهم النصوص بلا ريب. نعم، قد لا نحصل على القرائن المطلوبة في جميع الأحوال.

ج ـ فهم أصحاب الأئمّة عليهم السلام: من جملة الأمور التي يمكن الاعتماد عليها كقرينة لفهم الحديث ـ مع وجود هذا الفاصل الزمني الطويل بيننا وبين زمان صدور الحديث ـ هو فهم أصحاب الأئمّة عليهم السلام وخواصّهم والعلماء الذين كانوا في تلك الفترات وما قاربها، فإذا عثرنا على قرائن تدلّ على فهم الطبقة المعاصرة للأئمّة عليهم السلام ـ أو المقاربين لهم ـ لحديث معيّن أو مجموعة من الأحاديث فهماً معيّناً، كان هذا الفهم قرينة مهمّة لتعيين المراد من النصوص التي نريد فهمها؛ وذلك أنّ هؤلاء كانوا يعيشون في تلك الأجواء، وتلك الثقافة، وتلك الأعراف، ممّا يجعل فهمهم نابعاً من نفس تلك القرائن التي اعتمدها المعصومون عليهم السلام.

وبعد هذه المقدّمة نتعرّض لسرد الروايات المروية في الكافي، والمدّعى دلالتها على التحريف، لمعرفة المقصود منها بحسب القرائن الموجودة، وبالتالي معرفة صحّة أو سقم هذه الدعوى.

ثانياً: الأحاديث المدّعى دلالتها على التحريف

الروايات التي رواها الشيخ الكليني رحمه الله في الكافي ـ والتي ادُّعي دلالتها على التحريف ـ كثيرة، فلأجل استيفاء البحث فيها قسّمناها إلى طوائف كالتالي:

الطائفة الأولى:

الروايات التي وردت بين ألفاظ آياتها بعض الكلمات أو العبارات التي ليست هي من الآية، نظير الروايات التالية:

١ ـ عَلِيُّ بنُ مُحَمَّدٍ عَن أحمَدَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ خالِدٍ عَن أَبِيهِ عَن أَبِي طالِبٍ عَن يُونُسَ عَن بَكّارٍ عَن أَبِيهِ عَن جابِرٍ عَن أَبِي جَعفَرٍ ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ في عَلِيّ ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾[1].[2]

٢ ـ عَلِيُّ بنُ إبراهِيمَ عَن أحمَدَ بنِ مُحَمَّدٍ البَرقِيِّ عَن أَبِيهِ عَن مُحَمَّدِ بنِ الفُضَيلِ عَن أَبِي حَمزَةَ عَن أَبِي جَعفَرٍ ﷺ في قَولِهِ تَعالَى: ﴿هَـٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بِوَلايَةِ عَلِيّ ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾[3].[4]

الطائفة الثانية:

الروايات التي وردت فيها بعض ألفاظ الآية بمعناها لا بلفظها الموجود في المصحف، نظير الروايات التالية:

١ ـ الحُسَينُ بنُ مُحَمَّدٍ عَن مُعَلَّى بنِ مُحَمَّدٍ عَن أحمَدَ بنِ النَّضرِ عَن مُحَمَّدِ بنِ مَروانَ رَفَعَهُ إلَيهِم في قَولِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾[5] في عَلِيّ وَ الأئِمَّةِ كالَّذِينَ آذَوا مُوسىٰ فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمّا قالُوا[6].[7]

٢ ـ أَحمَدُ بنُ إدرِيسَ عَن مُحَمَّدِ بنِ حَسّانَ عَن مُحَمَّدِ بنِ عَلِيّ عَن عَمّارِ بنِ مَروانَ

---

١. النساء: ٦٦.

٢. الكافي: ج ١ ص ٤١٧ ح ٢٨.

٣. الحج: ١٩.

٤. الكافي: ج ١ ص ٤٢٢ ح ٥١.

٥. الأحزاب: ٥٣.

٦. إشارة للآية ٦٩ من سورة الأحزاب: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوا مُوسىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمّا قالُوا وَكانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾.

٧. الكافي: ج ١ ص ٤١٤ ح ٩.

عَن مُنَخَّلٍ عَن جابِرٍ عَن أَبِي جَعفَرٍ عليه السلام قالَ: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ﴾ مُحَمَّدٌ[1] ﴿بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ﴾ بِمُوالاةِ عَلِيٍّ فَـ﴿ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا﴾ مِن آلِ مُحَمَّدٍ ﴿كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[2].[3]

٣ـ مُحَمَّدُ بنُ يَحيَى عَن سَلَمَةَ بنِ الخَطّابِ عَنِ الحَسَنِ بنِ عَبدِ الرَّحمَنِ عَن عَلِيِّ بنِ أَبِي حَمزَةَ عَن أَبِي بَصِيرٍ عَن أَبِي عَبدِ اللّهِ عليه السلام فِي قَولِ اللّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾[4] قالَ: كانَ رَسُولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله دَعا قُرَيشاً إِلَى وَلايَتِنا فَنَفَرُوا وأَنكَرُوا. فَـ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ مِن قُرَيشٍ ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الَّذِينَ أَقَرُّوا لأَمِيرِ المُؤمِنِينَ ولَنا أَهلَ البَيتِ ﴿أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ تَعيِيراً مِنهُم. فَقالَ اللّهُ رَدّاً عَلَيهِم: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ مِنَ الأُمَمِ السّالِفَةِ ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَـٰثًا وَرِءْيًا﴾[5]. قُلتُ: قَولُهُ: ﴿مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَـٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَدًّا﴾[6] قالَ: كُلُّهُم كانُوا فِي الضَّلالَةِ لا يُؤمِنُونَ بِوَلايَةِ أَمِيرِ المُؤمِنِينَ عليه السلام وَ لا بِوَلايَتِنا فَكانُوا ضالِّينَ مُضِلِّينَ فَيَمُدُّ لَهُم فِي ضَلالَتِهِم وَ طُغيانِهِم حَتَّى يَمُوتُوا فَيُصَيِّرُهُمُ اللّهُ شَرّاً مَكاناً وَ أَضعَفَ جُنداً[7] ...[8]

الطائفة الثالثة:

الروايات التي ورد فيها عبارات أو كلمات بعد فقرات الآية، وورد فيها أنّ الآية هكذا

---

١. تفسير لـ﴿رَسُولٌ﴾.

٢. البقرة: ٨٧.

٣. الكافي: ج ١ ص ٤١٨ ح ٣١.

٤. مريم: ٧٣.

٥. مريم: ٧٤.

٦. مريم: ٧٥.

٧. إشارة لتتمّة الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾.

٨. الكافي: ج ١ ص ٤٣١ ح ٩٠.

نزلت، نظير الروايتين التاليتين:

١ ـ الحُسَينُ بنُ مُحَمَّدٍ عَن مُعَلَّى بنِ مُحَمَّدٍ عَن عَلِيِّ بنِ أسباطٍ عَن عَلِيِّ بنِ أبِي حَمزَةَ عَن أبِي بَصِيرٍ عَن أبِي عَبدِ اللّٰهِ عليه السلام فِي قَولِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فِي وَلايَةِ عَلِيٍّ وَ وَلايَةِ الأئِمَّةِ مِن بَعدِهِ ﴿فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[1] هكَذا نَزَلَت.[2]

٢ ـ الحُسَينُ بنُ مُحَمَّدٍ عَن مُعَلَّى بنِ مُحَمَّدٍ عَن عَلِيِّ بنِ أسباطٍ عَن عَلِيِّ بنِ أبِي حَمزَةَ عَن أبِي بَصِيرٍ عَن أبِي عَبدِ اللّٰهِ عليه السلام فِي قَولِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[3] يا مَعشَرَ المُكَذِّبِينَ حَيثُ أنبَأتُكُم رِسالَةَ رَبِّي فِي وَلايَةِ عَلِيٍّ عليه السلام وَ الأئِمَّةِ عليهم السلام مِن بَعدِهِ ﴿مَنْ هُوَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ كَذا أُنزِلَت ... .[4]

الطائفة الرابعة:

الروايات التي قُرِئت فيها الآية بنحو يختلف عن القراءة المعروفة، نظير الروايتين التاليتين:

١ ـ أحمَدُ عَن عَبدِ العَظِيمِ عَنِ الحُسَينِ بنِ مَيَّاحٍ عَمَّن أخبَرَهُ قالَ قَرَأ رَجُلٌ عِندَ أبِي عَبدِ اللّٰهِ عليه السلام ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[5] فَقالَ: لَيسَ هكَذا هِيَ، إنَّما هِيَ «وَ المَأمُونُونَ» فَنَحنُ المَأمُونُونَ.[6]

٢ ـ أحمَدُ عَن عَبدِ العَظِيمِ عَن هِشامِ بنِ الحَكَمِ عَن أبِي عَبدِ اللّٰهِ عليه السلام قالَ: ﴿هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ﴾[7].[8]

---

١. الأحزاب: ٧١.

٢. الكافي: ج ١ ص ٤١٤ ح ٨.

٣. الملك: ٣٠.

٤. الكافي: ج ١ ص ٤٢١ ح ٤٥.

٥. التوبة: ١٠٥.

٦. الكافي: ج ١ ص ٤٢٤ ح ٦٢.

٧. الحجر: ٤١، وفي قراءة حفص عن عاصم المتداولة: ﴿هذا صراطٌ عليَّ مُستَقِيمٌ﴾.

٨. الكافي: ج ١ ص ٤٢٤ ح ٦٣.

الطائفة الخامسة:

الروايات التي ورد فيها عنوان تحريف كتاب الله، وهي رواية واحدة:

١ ـ سَهلُ بنُ زِيادٍ عَن مُحَمَّدِ بنِ سُلَيمانَ الدَّيلَمِيِّ المِصرِيِّ عَن أَبِيهِ عَن أَبِي بَصِيرٍ عَن أَبِي عَبدِ اللَّهِ عليه السلام قالَ: قُلتُ لَهُ: قَولُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾ قالَ: فَقالَ: إِنَّ الكِتابَ لَم يَنطِق وَ لَن يَنطِقَ وَ لكِنَّ رَسُولَ اللَّـهِ صلى الله عليه وآله هُوَ النَّاطِقُ بِالكِتابِ، قالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾ قالَ: قُلتُ: جُعِلتُ فِداكَ إِنَّا لا نَقرَؤُها هكَذا؟ فَقالَ: هكَذا و اللَّهِ نَزَلَ بِهِ جَبرَئِيلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وَ لكِنَّهُ فِيما حُرِّفَ مِن كِتابِ اللَّهِ.[١]

الطائفة السادسة:

الروايات التي ورد فيها أنّ القرآن نزل أثلاثاً أو أرباعاً، ثلث منه أو ربع منه في ولاية أهل البيت عليهم السلام، نظير الروايتين التاليتين:

١ ـ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي يَحْيَى عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَقُولُ: نَزَلَ الْقُرْآنُ أَثْلَاثاً: ثُلُثٌ فِينَا وَفِي عَدُوِّنَا. وَثُلُثٌ سُنَنٌ وَأَمْثَالٌ، وَثُلُثٌ فَرَائِضُ وَأَحْكَامٌ[٢].

٢ ـ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ أَرْبَعَةَ أَرْبَاعٍ: رُبُعٌ حَلَالٌ، وَرُبُعٌ حَرَامٌ. وَرُبُعٌ سُنَنٌ وَأَحْكَامٌ. وَرُبُعٌ خَبَرُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَنَبَأُ مَا يَكُونُ بَعْدَكُمْ وَفَصْلُ مَا بَيْنَكُمْ[٣].

---

١. المصدر السابق: ج ٨ ص ٥٠ ح ١١ حديث موسى عليه السلام.

٢. المصدر السابق: ج ٢ ص ٦٢٧ ح ٢ بَابُ النَّوَادِرِ.

٣. المصدر السابق: ص ٦٢٧ ح ٣ بَابُ النَّوَادِرِ.

الطائفة السابعة:

الروايات التي ورد فيها زيادة في بعض حروف الآية، نظير الرواية التالية:

١ ـ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ رَفَعَهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئاً أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ. فَنَوْمُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ سَهَرِ الْجَاهِلِ، وَ إِقَامَةُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ شُخُوصِ الْجَاهِلِ، وَ لا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيّاً وَ لا رَسُولاً حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ، وَ يَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ جَمِيعِ عُقُولِ أُمَّتِهِ. وَ مَا يُضْمِرُ النَّبِيُّ ﷺ فِي نَفْسِهِ أَفْضَلُ مِنِ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِينَ، وَ مَا أَدَّى الْعَبْدُ فَرَائِضَ اللَّهِ حَتَّى عَقَلَ عَنْهُ، وَ لا بَلَغَ جَمِيعُ الْعَابِدِينَ فِي فَضْلِ عِبَادَتِهِمْ مَا بَلَغَ الْعَاقِلُ وَ الْعُقَلاءُ، هُمْ أُولُو الأَلْبَابِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الأَلْبَابِ[١].[٢]

والجدير بالذكر، أنّ البحث الموضوعي في أمثال هذه الروايات يجب أن يتّسم بما يلي:

١ ـ أن يكون الوجه المذكور لفهم الروايات ممّا لا يأباه الفهم العرفي.

٢ ـ أن يكون منسجماً مع القرائن الموجودة والواصلة إلينا.

٣ ـ أن ينسجم مع الروايات والقرائن الحافّة بها.

٤ ـ أن يكون هو الاحتمال المتعيّن من بين الاحتمالات، أو على الأقلّ أن يكون الاحتمال الأرجح من بين الاحتمالات، لا أن يكون كغيره أو أضعف من غيره. وعليه فيجب إبداء الاحتمالات المختلفة أوّلاً، ثمّ دراسة كلّ منها.

ثالثاً: الاحتمالات المتصوّرة في هذه الروايات وتقييمها

إنّ الاحتمالات التي يمكن تصوّرها في هذه الروايات هي:

١ ـ أن تكون هذه الروايات موضوعة ولا أساس لها.

٢ ـ أن يكون المقصود منها هو إثبات وقوع تحريف القرآن الكريم بنقص بعض

---

١. الموجود في المصحف هو: ﴿وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الأَلْبَابِ﴾ البقرة: ٢٦٩.

٢. الكافي: ج ١ ص ١٢ ح ١١.

ألفاظه.

٣ـ أن يراد بها التفسير وبيان أحد وجوه الآيات الكريمة.

وإليك تقييم كلّ احتمال منها:

١ ـ أن تكون موضوعة ولا أساس لها

ليس في متون الروايات المذكورة ما يدعو إلى القول بجعلها وبأنّها موضوعة، سوى ظهورها الأوّلي في التحريف، لكنّ التحريف غير موافق وغير منسجم مع روح الروايات الأُخرى الدالّة على الاهتمام بالقرآن، والتي سيأتي الإشارة إليها في الاحتمال اللّاحق.

وعلى هذا، فالأساس والركيزة التي يبتني عليها هذا الاحتمال هي: إنّ المراد من هذه الأحاديث هو إثبات تحريف القرآن، وذلك بحذف بعض ألفاظه وتغيير البعض الآخر منها، وأمّا من دون دلالتها على التحريف فلا موجب للقول بجعلها ووضعها. وبهذا يرجع هذا الاحتمال في أساسه إلى الاحتمال اللّاحق. أو فقل: إنّ هذا الاحتمال من فروع الاحتمال اللاحق، فإذا أمكن إثبات أنّ المراد بهذه الروايات هو التحريف، كان للبحث في هذا الاحتمال مجال، وإلّا فلا.

وبعبارة أوضح: لأجل البحث في هذا الاحتمال يجب أوّلاً إحراز أنّ المراد من هذه الأحاديث هو إثبات وقوع التحريف في ألفاظ القرآن، إذ مجرّد احتمال ذلك لا يسوّغ الحكم عليها بالوضع، لعدم وجود ما يدلّ عليه.

علماً أنّ الحكم بالوضع على رواية واحدة أو عدد قليل منها قد يكون سهلاً، وأمّا الحكم بالوضع على هذا العدد من الروايات ـ خصوصاً مع ورودها في كتاب معتبر وهو «الكافي» ـ فهو في غاية الصعوبة، ما لم تدلّ عليه الشواهد وتشهد له القرائن الأُخرى.

نعم قد يقال بوضع بعضها لدلالة بعض القرائن الأُخرى؛ ككون الراوي من

الوضّاعين والمشهورين بالوضع، أو عن طريق وجود قرائن أُخرى تساعد عليه.

٢ ـ أن يكون المقصود منها إثبات تحريف القرآن بحذف بعض ألفاظه

هذا الاحتمال أهمّ الاحتمالات، ولأجله عقدنا هذا البحث، بل لعلّه المتعيّن من بين الاحتمالات لأوّل وهلة؛ فالذي يراجع الروايات المذكورة يجد في بعضها التعابير التالية:

- ـ «هكَذا نَزَلَت»[١].
- ـ «هكَذا و اللّهِ نَزَلَت عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ»[٢].
- ـ «هكَذا وَ اللّهِ نَزَلَ بِها جَبرَئيلُ ؑ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ»[٣].
- ـ «هُوَ قَولُ اللّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الَّذي نَزَلَ بِهِ جَبرَئيلُ ؑ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ»[٤].

ولعلّ هذه التعابير ونحوها هي المنشأ لتصوّر إرادة التحريف من هذه الروايات، من دون ملاحظة ملابساتها والقرائن التي يمكن أن تؤثّر في فهمها.

وقد تقدّم أنّ الأساس الذي يعتمد عليه القول بالتحريف هو الاشتباه في هذه النقطة، وتصوّر أنّ المعنى المتبادر من هذه الروايات هذا اليوم، والذي لا يؤخذ فيه بنظر الاعتبار القرائن المحيطة بالكلام حين صدوره. وتقدّم أنّ المنهج الصحيح في فهم الروايات هو فهمها من خلال الأخذ بنظر الاعتبار القرائن المحيطة بها. فالاعتماد على ما يُفهم منها في عصرنا الحاضر مع قطع النظر عن القرائن المذكورة ليس صحيحاً.

أمّا ما يمكن أن ينفي هذا الاحتمال فهو:

---

١. المصدر السابق: ص ٤١٤ ح ٨ و ص ٤٢٤ ح ٦٠.

٢. المصدر السابق: ص ٤١٦ ح ٢٢.

٣. المصدر السابق: ص ٤٢٢ ح ٤٧.

٤. المصدر السابق: ص ٤٢٠ ح ٤٣.

أ . اهتمام المسلمين بالقرآن على مدى العصور

لا ريب أنّ للمسلمين اهتماماً شديداً بالقرآن الكريم على مدى العصور، من زمن النبيّ ﷺ إلى يومنا هذا، فإذا كانت الروايات المذكورة قد سيقت للدلالة على حذف فقرات من الآي الحكيم لكان مثاراً للكلام والتعجُّب والضجّة بين المسلمين في زمان المعصومين ﷺ الذين نطقوا بذلك، مع أنّنا لا نجد لذلك عيناً ولا أثراً في التاريخ والروايات. بل لا نجد اعتراضاً على الأئمّة ﷺ في ذلك.

نعم نجد في بعض الروايات تعجّب السامع من قراءة أهل البيت ﷺ، فروى أبو بصير عن أبي عبد الله ﷺ:

قُلتُ لَهُ: قَولُ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾ قالَ فَقالَ: إنَّ الكِتابَ لَم يَنطِق وَ لَن يَنطِقَ وَ لكِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ هُوَ النّاطِقُ بِالكِتابِ؛ قالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يُنطَقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾. قالَ: قُلتُ: جُعِلتُ فِداكَ. إنّا لا نَقرَؤُها هكَذا؟ فَقالَ: هكَذا وَ اللهِ نَزَلَ بِهِ جَبرَئِيلُ عَلى مُحَمَّدٍ ﷺ، وَ لكِنَّهُ فِيما حُرِّفَ مِن كِتابِ اللهِ.[١]

وهي في اختلاف القراءات كما هو واضح، لا في حذف شيء من القرآن، واختلاف قراءة القرآن ثابتة بلا ريب كما تقدّم.

والنقطة الجديرة بتسليط الأضواء عليها هي: إنّنا نجد تعجّب الراوي واستغرابه من هذه القراءة، واعتراضه على الإمام ﷺ، فهل يعقل أن يكون المراد من هذا العدد الكثير من الروايات هو التحريف بحذف فقرات من آي الذكر الحكيم وهذا الحذف بمسمع من المسلمين، ومع ذلك لا نجد اعتراضاً من أحدهم في شيء من الروايات! هذا غير معقول إطلاقاً.

فهذه قرينة على عدم فهم أصحاب الأئمّة ﷺ ومعاصريهم التحريفَ من هذه الروايات، وهي القرينة الأُولى النافية لإرادة التحريف من هذه الروايات.

---

١. المصدر السابق: ج ٨ ص ٥٠ ح ١١ حديث موسى ﷺ.

ب . عدم انسجام القول بالتحريف مع روح الروايات الأُخرى

من الأُمور التي ينبغي ملاحظتها عند فهم الحديث وتقييمه والتعامل معه هو لحاظ الروايات الأُخرى؛ فإن الروايات كالبنيان المرصوص الذي يشدّ بعضه بعضاً، فبعضها يبيّن بعضاً. وهذا لا يختصّ بالروايات الشريفة، بل هو أُسلوب متعارف في عرف أهل القانون في جميع البلدان، فإذا اعتمد الفرد في فهمه لقانون معين على مادة قانونية من دون الأخذ بنظر الاعتبار القوانين الأُخرى فإنّه سيفهمه فهماً خاطئاً بلا ريب، فإن القوانين يفسّر بعضها بعضاً، فالقانون الذي يثبت حرّية إبداء الرأي لأفراد المجتمع لابدّ أن يفهم بما ينسجم مع القوانين الأُخرى؛ من عدم التعدّي على حقوق الآخرين، وعدم المسّ بالمقدّسات، و... ، فإذا مسّ أحد الأفراد كرامة النبيّ ﷺ أو أحد المعصومين ﷺ محتجّاً بحرّية الرأي فلا يعذر في ذلك بلا ريب. وكذا الروايات، فإنّ فهمها الصحيح يكون من خلال النظر إلى الروايات الأُخرى، ومع مراعاة الانسجام بينها.

والذي يراجع الروايات والنصوص الإسلاميّة يجد بوضوح أنّها لا تنسجم مع دعوى التحريف؛ فإنّنا نجد في الروايات والنصوص الإسلاميّة اهتماماً بالغاً بالقرآن، وقد تقدّمت الإشارة إلى الأبواب التي عقدها الشيخ الكليني ﷺ في كتابه الكافي، بل هناك روايات كثيرة أُخرى في غير الكافي أيضاً منها ما رواه الشيخ المجلسي ﷺ في كتابه بحار الأنوار ضمن أبواب «كتاب القرآن»[١]، وهي أبواب متنوّعة، وتتضمن روايات كثيرة جداً، وهذا ما يبيّن اهتمام الأئمّة ﷺ بالقرآن الكريم، وهو لا ينسجم مع دلالة هذه الروايات على التحريف بلا ريب؛ إذ لو كان محرّفاً لما وقع هذا الحثّ الأكيد على قراءته وحمله وحفظه و... خصوصاً مع ورود الروايات بهذا العدد الملفت للانتباه.

---

١. انظر الجزء ٨٩ و ٩٠ من بحار الأنوار. وقد ذكر العلّامة المجلسي ﷺ فيهما ١٣٠ باباً.

بل نجد في أدعية الإمام زين العابدين عليه السلام في الصحيفة السجّادية دعاءه عند ختم القرآن:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعَنْتَنِي عَلَى خَتْمِ كِتابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَهُ نُوراً، وَ جَعَلْتَهُ مُهَيْمِناً على كُلِّ كِتابٍ أَنْزَلْتَهُ. وَ فَضَّلْتَهُ عَلى كُلِّ حَدِيثٍ قَصَصْتَهُ. وَ فُرْقاناً فَرَقْتَ بِهِ بَيْنَ حَلالِكَ وَحَرامِكَ، وَ قُرْآناً أَعْرَبْتَ بِهِ عَنْ شَرائِعِ أَحْكامِكَ. وَ كِتاباً فَصَّلْتَهُ لِعِبادِكَ تَفْصِيلاً. وَ وَحْياً أَنْزَلْتَهُ عَلى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ تَنْزِيلاً. وَ جَعَلْتَهُ نُوراً نَهْتَدِي مِنْ ظُلَمِ الضَّلالَةِ وَ الجَهالَةِ بِاتِّباعِهِ، وَ شِفاءً لِمَنْ أَنْصَتَ بِفَهْمِ التَّصْدِيقِ إِلى اسْتِماعِهِ، وَ مِيزانَ قِسْطٍ لا يَحِيفُ عَنِ الحَقِّ لِسانُهُ، وَ نُورَ هُدًى لا يُطْفَأُ عَنِ الشّاهِدِينَ بُرْهانُهُ، وَ عَلَمَ نَجاةٍ لا يَضِلُّ مَنْ أَمَّ قَصْدَ سُنَّتِهِ، وَ لا تَنالُ أَيْدِي الهَلَكاتِ مَنْ تَعَلَّقَ بِعُرْوَةِ عِصْمَتِهِ. اللَّهُمَّ فَإِذْ أَفَدْتَنا المَعُونَةَ عَلى تِلاوَتِهِ، وَ سَهَّلْتَ جَواسِيَ أَلْسِنَتِنا بِحُسْنِ عِبارَتِهِ، فَاجْعَلْنا مِمَّنْ يَرْعاهُ حَقَّ رِعايَتِهِ، وَ يَدِينُ لَكَ بِاعْتِقادِ التَّسْلِيمِ لِمُحْكَمِ آياتِهِ، وَ يَفْزَعُ إِلَى الإِقْرارِ بِمُتَشابِهِهِ، وَ مُوضَحاتِ بَيِّناتِهِ. اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْزَلْتَهُ عَلى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) مُجْمَلاً، وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجائِبِهِ مُكَمَّلاً، وَ وَرَّثْتَنا عِلْمَهُ مُفَسَّراً، وَ فَضَّلْتَنا عَلى مَنْ جَهِلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّيْتَنا عَلَيْهِ لِتَرْفَعَنا فَوْقَ مَنْ لَمْ يُطِقْ حَمْلَهُ. اللَّهُمَّ فَكَما جَعَلْتَ قُلُوبَنا لَهُ حَمَلَةً، وَ عَرَّفْتَنا بِرَحْمَتِكَ شَرَفَهُ وَ فَضْلَهُ، فَصَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ الخَطِيبِ بِهِ، وَ عَلى آلِهِ الخُزّانِ لَهُ ... .[١]

وهذا أكبر دلالة على اهتمام الأئمة عليهم السلام البالغ بالقرآن، حيث بيّنوا أهميّته، والآداب المختلفة لتلاوته وختمه.

ومن جانب آخر فإنّنا نجد أئمّتنا عليهم السلام يستدلّون ويستشهدون بالآيات الكريمة في المجالات المختلفة من العقائد والفقه والأخلاق وغيرها، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على عدم تحريف القرآن، إذ لو كان محرّفاً لما استشهد به الأئمة عليهم السلام في بعض المجالات كالعقائد والفقه.

بل روى المجلسي في البحار نقلاً عن إكمال الدين وإتمام النعمة بسنده التالي: غير

---

١. الصحيفة السجّادية الكاملة: ص ١٩٨ الدعاء ٤٢. والدعاء طويل اقتطفنا منه هذا المقطع.

واحد من أصحابنا، عن محمّد بن همام، عن عبد الله جعفر، عن أحمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن سعيد بن غزوان، عن أبي بصير، عن الصادق، عن آبائه ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ:

إنَّ اللّهَ عَزَّوجَلَّ اختارَ مِنَ الأيّامِ الجُمُعَةَ، ومِنَ الشُّهورِ شَهرَ رَمَضانَ، ومِنَ اللَّيالي لَيلَةَ القَدرِ، وَاختارَني عَلى جَميعِ الأنبياءِ، وَاختارَ مِنّي عَلِيّاً وفَضَّلَهُ عَلى جَميعِ الأوصِياءِ، وَاختارَ مِن عَلِيٍّ الحَسَنَ والحُسَينَ، وَاختارَ مِنَ الحُسَينِ الأوصِياءَ مِن وُلدِهِ، يَنفونَ عَنِ التَّنزيلِ تَحريفَ الغالينَ، وَانتِحالَ المُبطِلينَ، وتَأويلَ المُضِلّينَ، تاسِعُهُم قائِمُهُم، وهُوَ ظاهِرُهُم وهُوَ باطِنُهُم.[1]

وهو صريح في أنّ أحد شؤون الأئمة ﷺ هو المحافظة على التنزيل بـ«نفي تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل المضلّين»، وصيانته عن التحريف.

ولهذا فإنّ الروايات المذكورة لو كانت دالّة على تحريف القرآن فهي تتنافى مع روح هذا الكمّ الهائل من الروايات، الأمر الذي لا يمكن صدوره عن عالم، فضلاً عن صدوره عن أهل البيت ﷺ؛ الذين هم أوصياء النبيّ ﷺ وخلفاؤه من بعده، وأمناؤه في حفظ الشريعة المقدّسة، والذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. وهذه هي القرينة الثانية النافية لإرادة التحريف من هذه الروايات.

٣ ـ أن يراد بها التفسير وبيان أحد الوجوه

الاحتمال المتبقّي من بين الاحتمالات المذكورة هو هذا الاحتمال، فلابدّ من البحث عن القرائن والشواهد المثبتة أو النافية له كي ننتهي إلى المقصود من هذه الروايات، وإليك فيما يلي بعض ما عثرنا عليه من هذه القرائن:

أ. صفات المجتمع الذي بعث فيه الرسول ﷺ

المجتمع الذي بعث فيه رسول الله ﷺ مجتمعٌ جاهليّ تغمره عادات وأخلاق

---

١. بحار الأنوار: ج ٣٦ ص ٢٥٦ ح ٧٤ نقلاً عن إكمال الدين.

الجاهليّة؛ من العصبيّة القبليّة وغيرها، بل فيه بعض الأخلاق التي هي في معزل عن الإنسانيّة بالمرّة؛ كوأد البنات. فلمّا بُعِث خاتمُ الأنبياء والمرسلين -عليه صلوات المصلّين إلى يوم الدين- برسالته الخالدة التي هي خير دين، أبان أنّ هدفه تتميم مكارم الأخلاق فقال ﷺ:

إنّما بُعِثتُ لِأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخلاقِ.[١]

وقال ﷺ:

أدَّبَني رَبّي فَأحسَنَ تأديبي.[٢]

فبدأ بنشر الرسالة، وبثّ مكارم الأخلاق بين الناس، وتحمّل ما تحمّل من الأذى في ذلك حتّى قال:

ما أُوذِيَ نَبِيٌّ مِثلَ ما أُوذيتُ.[٣]

وكان من أسباب عنائه ﷺ في تبليغ الرسالة هو سوء أخلاق المجتمع الذي كان فيه، والعادات الحاكمة عليه، حيث كان يحاول تغييره وإصلاحه، فيأبون ذلك، ومن الواضح أنّ تغيير مجتمع بهذه الصفة بحاجة إلى زمن طويل، وعناء كبير، فإنّ الموازين التي يعتمدها هذا المجتمع موازين عوجاء؛ فيقدّم الكبير سنّاً وذو المال والجاه على غيره وإن كان مرجوحاً، ولم يكن الترجيح على أساس المبادئ والقِيَم.

ومن جانب آخر كانت العصبيّة القبليّة قد نشبت أظفارها في أبناء ذلك المجتمع، حتّى صارت القبيلة إلهاً يُعبد من دون الله، وعادت معياراً لتقييم الحقّ من الباطل، ولهذا نجدهم ينصرون أبناء قبيلتهم وعشيرتهم على الآخرين عند وقوع نزاع أو خلاف، سواء كانوا في جانب الحقّ أم في جانب الباطل، بل نجدهم يرجعون في

---

١. بحار الأنوار: ج ١٦ ص ٢١٠؛ المستدرك على الصحيحين: ج ٢ ص ٦١٣. وقال عقيب الخبر: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»؛ السنن الكبرى للبيهقي: ج ١٠ ص ١٩٢.

٢. بحار الأنوار: ج ١٦ ص ٢١٠.

٣. كشف الغمّة: ج ٢ ص ٥٣٧.

حلّ النزاعات وتعيين حقوق الأفراد إلى رئيس العشيرة لا إلى العلماء، كما نجده اليوم في بعض المناطق.

والتاريخ يشهد في جملة من الموارد بعدم انصياع المسلمين لأمر النبيّ ﷺ؛ لكونه مخالفاً لهذه الأخلاق القبليّة والنزعة القوميّة، بل إنّنا نجد آثار هذه الأخلاق في حياة المسلمين إلى آخر أيّام حياة النبيّ ﷺ أيضاً، فينقل لنا المؤرّخون والمحدّثون عدم طاعة بعض الصحابة للنبيّ حين أمر المسلمين بالخروج مع جيش أُسامة وعدم التخلّف عنه، حتّى قال ﷺ:

لَعَنَ اللّهُ مَن تَخَلَّفَ عَن جَيشِ أُسامَة.[1]

لكنّ عرق القبليّة دفع البعض إلى الطعن في تأمير النبيّ ﷺ أُسامة، حتّى قالوا ما قالوا، فقال رسول الله ﷺ:

أيُّها النّاسُ، ما مَقالَةٌ بَلَغَتني عَن بَعضِكُم في تَأميري أُسامَةَ! لَقَد طَعَنتُم في إمارَتي أباهُ مِن قَبلُ، وأيمُ اللّهِ إنَّهُ لِلإمارَةِ لَخَليقٌ، وابنهُ بَعدَهُ لِلإمارَةِ خَليقٌ، وهُوَ مِن أحَبِّ النّاسِ إلَيَّ، وإنَّهُما أهلٌ لِكُلِّ خَيرٍ فَاستَوصوا بِهِ خَيراً؛ فَإِنَّهُ مِن خِيارِكُم.[2]

والسبب في عدم طاعتهم للنبيّ ﷺ وطعنهم على تأمير أُسامة هو أنّه كان أصغر منهم سنّاً، فأبوا ذلك، ولم يحتملوه، ولهذا روى ابن كثير في البداية والنهاية عن سيف بن عمر عن أبي ضمرة وأبي عمرو وغيرهما عن الحسن البصري:

إنّ أبا بكر لمّا صمّم على تجهيز جيش أُسامة قال بعض الأنصار لعمر: قل له فليؤمّر علينا غير أُسامة. فذكر له عمر ذلك، فيقال: إنّه أخذ بلحيته وقال: ثكلتك أُمّك يابن الخطّاب، أؤمّر غير أمير رسول الله ﷺ؟![3]

كما روى الشيخ الكليني ﵀ في الكافي:

---

١. المسترشد لمحمّد بن جرير الطبري: ص ١١٦.

٢. المصدر السابق: ص ١١٣؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ج ٢ ص ٤٦.

٣. البداية والنهاية لابن كثير: ج ٦ ص ٣٣٦.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قالَ: بَيْنا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ذاتَ يَوْمٍ جالِساً إِذْ أَقْبَلَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ ؏. فَقالَ لَهُ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: إِنَّ فِيكَ شَبَهاً مِن عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ. وَ لَولا أَنْ تَقُولَ فِيكَ طَوائِفُ مِن أُمَّتِي ما قالَتِ النَّصارَى فِي عِيسَى ابنِ مَرْيَمَ لَقُلْتُ فِيكَ قَوْلاً لا تَمُرُّ بِمَلإٍ مِنَ النّاسِ إِلّا أَخَذُوا التُّرابَ مِن تَحتِ قَدَمَيكَ يَلتَمِسُونَ بِذٰلِكَ البَرَكَةَ.

قالَ: فَغَضِبَ الأعرابِيّانِ و المُغِيرَةُ بنُ شُعبَةَ وَ عِدَّةٌ مِن قُرَيشٍ مَعَهُم فَقالُوا: ما رَضِيَ أَنْ يَضرِبَ لابنِ عَمِّهِ مَثَلاً إِلّا عِيسَى ابنَ مَرْيَمَ!

فَأَنزَلَ اللّٰهُ عَلى نَبِيِّهِ ﷺ فَقالَ: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ * وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاًۢ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلاً لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ * وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم﴾ يَعْنِي مِنْ بَنِي هاشِمٍ ﴿مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾[١].

قالَ: فَغَضِبَ الحارِثُ بنُ عَمرٍو الفِهرِيُّ فَقالَ: اللّٰهُمَّ إِنْ كانَ هٰذا هُوَ الحَقُّ مِن عِندِكَ أَنَّ بَنِي هاشِمٍ يَتَوارَثُونَ هِرَقْلاً بَعدَ هِرَقْلٍ فَأَمطِرْ عَلَينا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَليمٍ[٢]. فَأَنزَلَ اللّٰهُ عَلَيهِ مَقالَةَ الحارِثِ وَنَزَلَت هٰذِهِ الآيَةُ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[٣]، ثُمَّ قالَ لَهُ: يابنَ عَمرٍو إِمّا تُبتَ وَإِمّا رَحَلْتَ. فَقالَ: يا مُحَمَّدُ، بَل تَجعَلُ لِسائِرِ قُرَيشٍ شَيئاً مِمّا فِي يَدَيكَ فَقَد ذَهَبَت بَنُو هاشِمٍ بِمَكرُمَةِ العَرَبِ والعَجَمِ. فَقالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: لَيسَ ذٰلِكَ إِلَيَّ ذٰلِكَ إِلَى اللّٰهِ تَبارَكَ وتَعالَى. فَقالَ: يا مُحَمَّدُ، قَلبِي ما يُتابِعُنِي عَلَى التَّوبَةِ ولٰكِن أَرحَلُ عَنكَ.

فَدَعا بِراحِلَتِهِ فَرَكِبَها فَلَمّا صارَ بِظَهرِ المَدِينَةِ أَتَتهُ جَندَلَةٌ فَرَضَخَت هامَتَهُ ثُمَّ أَتَى الوَحيُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقالَ: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ بِوِلايَةِ عَلِيٍّ

---

١. الزخرف: ٥٧ ـ ٦٠.

٢. وهذا ما أشارت له الآية ٣٢ من سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

٣. الأنفال: ٣٣.

﴿لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۞ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾[1] ...[2].

وهذا يبيّن ما كانت تنطوي عليه نفوسهم المريضة من عدم إذعانهم لما يقوله رسول الله ﷺ الذي قال الباري في حقّه:

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾.[3]

كما ينقل لنا أرباب التأريخ والحديث أيضاً في قضيّة تأمير أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّ بعض المسلمين قال للنبي ﷺ: «هذا شيء منك أم من الله ؟!»، فروى القرطبي في تفسير الآيات: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۞ لِّلْكَـٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ﴾[4]:

> وقيل: إن السائل هنا هو الحارث بن النعمان الفهري، وذلك أنّه لمّا بلغه قول النبيّ ﷺ في عليّ عليه السلام: مَن كُنتُ مَولاهُ فَعَلِيٌّ مَولاهُ ركب ناقته فجاء حتّى أناخ راحلته بالأبطح ثمّ قال: يا محمّد، أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنّك رسول الله، فقبلناه منك، وأن نصلّي خمساً، فقبلناه منك، ونزكّي أموالنا، فقبلناه منك، وأن نصوم شهر رمضان في كلّ عام، فقبلناه منك، وأن نحجّ، فقبلناه منك، ثمّ لم ترضَ بهذا حتّى فضّلت ابن عمّك علينا! أفهذا شيء منك أم من الله؟ فقال النبيّ ﷺ: وَاللهِ الَّذي لا إلهَ إلّا هُوَ ما هُوَ إلّا مِنَ اللهِ، فولّى الحارث وهو يقول: اللّهمّ إن كان ما يقول محمّد حقّاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم[5]. فوالله ما وصل إلى ناقته حتّى رماه الله بحجرٍ فوقع على دماغه، فخرج من دبره فقتله، فنزلت: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ الآية.[6]

ونقل الشيخ الأميني أعلى الله مقامه في كتابه القيّم «الغدير» تفسير الآية من سورة

---

١. المعارج: ١ـ٣.

٢. الكافي: ج ٨ ص ٥٧ ح ١٨.

٣. النجم: ٣ و ٤.

٤. المعارج: ١ و ٢.

٥. وهذا ما أشارت له الآية ٣٢ من سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

٦. تفسير القرطبي: ج ١٨ ص ٢٧٨، مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب: ج ٢ ص ٢٤٠.

المعارج نقلاً عن جملة من كتب أهل السنّة، فروى عن شمس الدين الشربيني القاهري الشافعي ـ المتوفّى (٩٧٧) ـ في تفسيره السراج المنير:

اختلف في هذا الداعي، فقال ابن عبّاس: هو النضر بن الحرث، وقيل: هو الحرث بن النعمان، وذلك أنّه لمّا بلغه قول النبيّ ﷺ: مَن كُنتُ مَولاهُ فَعَلِيٌّ مَولاهُ ركب ناقته فجاء حتّى أناخ راحلته في الأبطح، ثمّ قال: يا محمّد، أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنّك رسول الله، فقبلناه منك، وأن نصلّي خمساً ونزكّي أموالنا، فقبلنا منك، وأن نصوم شهر رمضان في كلّ عام، فقبلناه منك، وأن نحجّ، فقبلناه منك، ثمّ لم ترضَ حتّى فضّلتَ ابن عمّك علينا! أفهذا شيء منك أم من الله تعالى؟ فقال النبي ﷺ: وَالَّذي لا إلٰهَ إلّاٰ هُوَ ما هُوَ إلّا مِنَ اللهِ، فولّى الحرث وهو يقول: اللّهمّ إن كان ما يقول محمّد حقّاً فأمطر علينا حجارة من السماء، أو ائتنا بعذاب أليم. فوالله ما وصل إلى ناقته حتّى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه، فخرج من دبره فقتله، فنزلت: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ الآيات.[١]

كما نقل عن شمس الدين الحفني الشافعي ـ المتوفّى (١١٨١ هـ) ـ ما قاله أثناء شرح قول النبيّ ﷺ يوم الغدير: «مَن كُنتُ مَولاهُ فَعَلِيّ مَولاهُ»:

لمّا سمع ذلك بعض الصحابة قال: أما يكفي رسول الله أن نأتي بالشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ... إلخ، حتّى يرفع علينا ابن أبي طالب؟! فهل هذا من عندك أم من عند الله؟ فقال ﷺ: وَاللهِ الَّذي لا إلٰهَ إلّا هُوَ إنَّهُ مِن عِندِ اللهِ. فهو دليل على عظم فضل علي ﷺ.[٢]

ونقل هذا المضمون عن جملة من أعلام أهل السنّة، فمن أراد التفصيل فليراجع كتاب الغدير.

ومن ذلك أيضاً ما رواه الشيخ الكليني ﵀:

---

١. الغدير: ج ١ ص ٢٤٣.

٢. المصدر السابق: ص ٢٤٥ نقلاً عن شرح الجامع الصغير للسيوطي: ج ٢ ص ٣٨٧ في شرح قوله ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه».

الحُسَينُ بنُ مُحَمَّدٍ عَن مُعَلَّى بنِ مُحَمَّدٍ عَن أحمَدَ بنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الحَسَنِ بنِ مُحَمَّدٍ الهاشِمِيُّ قالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَن أحمَدَ بنِ عِيسَى قالَ: حَدَّثَنِي جَعفَرُ بنُ مُحَمَّدٍ عَن أَبِيهِ عَن جَدِّهِ ﷺ فِي قَولِهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾[1] قالَ: لَمَّا نَزَلَت: إنَّما ﴿وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[2] اجتَمَعَ نَفَرٌ مِن أصحابِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ فِي مَسجِدِ المَدينَةِ فَقالَ بَعضُهُم لِبَعضٍ: ما تَقُولُونَ فِي هذِهِ الآيَةِ؟ فَقالَ بَعضُهُم: إن كَفَرنا بِهذِهِ الآيَةِ نَكفُرُ بِسائِرِها، وَ إن آمَنَّا فَإنَّ هَذا ذُلٌّ حِينَ يُسَلَّطُ عَلَينا ابنُ أبِي طالِبٍ. فَقالُوا: قَد عَلِمنا أنَّ مُحَمَّداً صادِقٌ فِيما يَقُولُ وَ لكِنَّا نَتَوَلاّهُ وَ لا نُطِيعُ.[3]

فهذه النماذج وغيرها تبيّن وجود بقايا من أخلاق الجاهليّة وعصبيّتها في نفوس المسلمين بعد مضي تمام تلك السنين إلى جانب النبيّ ﷺ، فبانّ نصب أمير المؤمنين ﷺ يوم الغدير كان في أواخر حياته ﷺ، ومع ذلك نجد عدم تحمّل بعض المسلمين لذلك، وهذا ما يكشف عن عمق جذور تلك الأخلاق في نفوسهم.

ومن هنا نعرف السرّ في خوف النبيّ ﷺ من تبليغ ما أُمر به في عليّ ﷺ، والسرّ في خطاب الله تعالى نبيّه الكريم بهذا اللحن الشديد، بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.[4]

وبهذا تبرز وتتبيّن الحاجة إلى استعمال أساليب رصينة لمواجهة هذه الرذائل والأخلاق الدنيئة بحيث تتناسب مع خطورتها وآثارها السيّئة من جانب، ومع رسوخها في نفوسهم طيلة قرون من جانب آخر.

فكان المسلمون ينكرون التفسير الوارد في عليّ ﷺ ولا يصدّقون به؛ لتصوّرهم أنّ

---

١. النحل: ٨٣.

٢. المائدة: ٥٥.

٣. الكافي: ج ١ ص ٤٢٧ ح ٧٧.

٤. المائدة: ٦٧.

النبيّ ﷺ يريد رفع شأن عليّ باعتباره ابن عمّه، ولهذا كانوا يعترضون عليه في المواقف المختلفة بقولهم: «هل هذا من عندك أم من عند الله ؟»، فكان من الأساليب التي استخدمها النبيّ ﷺ في مواجهة ذلك هو أن يبيّن للمسلمين ما يتعلّق بعلي عليه السلام من خلال نقله عن جبرئيل عليه السلام، فكان جبرئيل ينزل بالآية وتفسيرها على رسول الله ﷺ، وهذا ما صرّحت به بعض الروايات نظير الرواية التالية:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ إِبْراهِيمَ بْنِ إِسْحاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعاوِيَةَ عَنْ أَحَدِهِما عليهما السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ فَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ قَدْ عَلَّمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ جَمِيعَ ما أُنْزَلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّأْوِيلِ، وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُنْزِلَ عَلَيْهِ شَيْئاً لَمْ يُعَلِّمْهُ تَأْوِيلَهُ، وَ أَوْصِياؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ كُلَّهُ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ إِذا قالَ الْعالِمُ فِيهِمْ بِعِلْمٍ فَأَجابَهُمُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وَ الْقُرْآنُ خاصٌّ وَ عامٌّ وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشابِهٌ وَ ناسِخٌ وَ مَنْسُوخٌ، فَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَهُ.[1]

فقوله عليه السلام: «جَمِيعَ ما أُنْزَلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّأْوِيلِ» صريح في أنّ التأويل ينزل على النبي ﷺ من السماء ويأتيه من قبل الله عزّوجلّ، وقد علّمه النبيّ ﷺ عليّاً عليه السلام، وعلّمه عليّ عليه السلام للأوصياء من بعده كما صرّحت به الرواية التالية:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ قالَ: وَ اللَّهِ لَقَدْ قالَ لِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ عَلَّمَ نَبِيَّهُ التَّنْزِيلَ وَ التَّأْوِيلَ، فَعَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيّاً عليه السلام، قالَ: وَ عَلَّمَنا وَ اللَّهِ.[2]

فلمّا كان النبيّ ﷺ أو أحدٌ من أهل بيته عليهم السلام يبيّن ويفسّر للناس الآيات الواردة في عليّ عليه السلام كانوا يقولون: «هكذا والله نزلت»، أو «هكذا و الله نزلت على محمّد ﷺ»، أو «هكذا و الله نزل بها جبرئيل عليه السلام على محمّد ﷺ»، والمراد هو: «بهذا المعنى نزلت» أو

---

١. الكافي: ج ١ ص ٢١٣ ح ٢، بصائر الدرجات: ص ٢٢٣ ح ٤.

٢. الكافي: ج ٧ ص ٤٤٢ ح ١٥، بصائر الدرجات: ص ٣١٥ ح ٢.

فقل: «هكذا نزلت مع تفسيرها أو تأويلها».

ولا ريب أنّ هذا الأسلوب له أثره البالغ في المخاطبين من الناحية النفسيّة، ممّا يساعد على قبولهم المعاني المذكورة لهم، وهذا ما نجده بالوجدان؛ فإذا ورد علينا الخبر وفيه «أخبرني أبي عن جدي رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله بكذا» فإنّه يختلف عن الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ مباشرة ومن دون نقله عن جبرئيل ﷺ. ومن جانب آخر فإنّ لهذا الأسلوب أثراً بالغاً في ترسيخ المعاني المذكورة أيضاً؛ فإنّه يكشف عن مدى أهمّية هذا الموضوع بحيث يتصدّى الباري عزّوجلّ لبيانه.

فالتأثير الإيجابي للأسلوب المستخدم وما له من جذور في علم النفس، مأخوذ بنظر الاعتبار في الأساليب التي ينهجها النبيّ ﷺ وأهل بيته ﷺ في عرض المعلومات والحقائق للناس، وليس أمراً جزافياً، ولعل هذا داخل في قول رسول الله ﷺ:

إنّا مَعاشِرَ الأنبياءِ أُمِرنا أن نُكَلِّمَ النّاسَ عَلى قَدْرِ عُقُولِهِم.[1]

الذي يدلّ على مراعاة جميع الأنبياء ﷺ لحالات الناس المختلفة، ومقدار تحمّلهم للحقائق المعروضة عليهم حين تبليغ الرسالات.

ب. وسائل الكتابة وأثرها على عرض المعلومات

لم تكن الأدوات المستخدمة في عملية الكتابة آنذاك كما هي عليه هذا اليوم، فلم تكن الأوراق كالأوراق الموجودة هذا اليوم، وإنّما كانت الكتابة على الجلد والخشب ونظائرهما، والحصول عليهما صعب بالقياس إلى الحصول على الورق في عصرنا الحاضر كما لا يخفى. من جانب آخر فإنّ أسعار الجلود مرتفعة غالباً، ممّا يفرض على الكاتب اختصار الكتابة.

كما أنّ الأقلام لم تكن نظير الأقلام المتنوّعة في العصر الحاضر، ولا الكتابة بها كالكتابة بهذه، بل كانت الكتابة بالقصب والريش ونظائرها، ولا ريب أنّ الكتابة بها

---

١. الكافي: ج ١ ص ٢٣ ح ١٥ كتاب العقل والجهل؛ لسان الميزان: ج ٦ ص ٢٧٤.

تستغرق وقتاً أكثر، مع ما يواجهه الكاتب من صعوبات؛ نظير لزوم إدخال القلم في الدواة بعد كتابة كلّ كلمة أو كلمتين، بخلاف الكتابة بالأقلام المتعارفة في هذا العصر.

فمن خلال إلقاء نظرة إلى الكتابة، ووسائلها القرطاسيّة في ذلك العصر، وما كانت تواجهه من مشاكل، يُعرف بوضوح أنّ الأسلوب المناسب لكتابة التفسير هو التفسير المختصر، وأفضل التفاسير المختصرة بياناً ووقعاً في النفوس هو التفسير المزجي.

علماً أنّ التفسير المزجي يعلق ويرسخ في ذهن السامع والقارئ بسرعة، بخلاف غيره من التفاسير؛ وذلك أنّ العبارة الحاصلة بعد التفسير تكون منسجمة ولا يشعر القارئ بتفكّك بين أجزائها، فتعلق وترسخ بسهولة في ذهنه. ولعلّ أحد أسباب توهّم إرادة التحريف من هذه الروايات هو تفسير الآيات تفسيراً مزجيّاً.

والذي يعزّز هذا الوهم ويقوّيه هو عدم فصل الآيات عن غيرها بأقواس ونحوها، أو فقل: لم تكن في الكتابة آنذاك علائم ترقيم تميّز الآية عن غيرها كما هو اليوم في الكتب المطبوعة والمحقّقة، بل الكتابة سابقاً نظير كتابة الكتب الحجرية والمخطوطات القديمة، بخلاف الكتب المطبوعة والمحقّقة التي تفرز عباراتها الواحدة عن الأُخرى بفارزة أو نقطة، وتميّز آياتها بأقواس خاصة وخطّ معيّن كما صنعناه نحن عند إيراد الروايات، فهذا له الأثر البالغ في رفع هذا التوهّم كما هو واضح.

ج. عدم التصريح في شيء من الروايات بحذف شيء من القرآن

إذا كان المراد من الروايات المذكورة هو إثبات حذف شيء من القرآن لكان من المناسب التعبير بـ «حذفوا منه ذلك» أو «فحذفوها» أو نظير ذلك، ولو في بعض الروايات، مع أنّنا لا نجد ذلك في شيء من الروايات.

بل إنّ المناسب للروايات التي ورد فيها: «نَزَلَ القُرْآنُ أثْلاثاً: ثُلُثٌ فِينَا وَفِي عَدُوِّنَا، وَثُلُثٌ سُنَنٌ وَأمْثَالٌ، وَثُلُثٌ فَرَائِضُ وَأحْكَامٌ» أو «نَزَلَ القُرْآنُ أرْبَعَةَ أرْبَاعٍ؛ رُبُعٌ فِينَا،

وَرُبُعٌ فِي عَدُوِّنَا، وَرُبُعٌ سُنَنٌ وَأَمْثَالٌ، ورُبُعٌ فَرَائِضُ وَأَحْكَامٌ» أن تبيّن أنّ الربع الذي هو في أهل البيت عليهم السلام قد حذف من القرآن. لكن لا نجد ذلك في شيء من الروايات الواردة في الكافي أو غيره من المصادر الحديثيّة.

ومن جانب آخر فإنّنا لا نجد آية واحدة في المصحف الشريف فيها تصريح بأسماء أهل البيت عليهم السلام، فإن كانت يد التحريف قد نالت القرآن الكريم لوصل إلينا بعض هذه الآيات التي صرّح فيها بأسماء أهل البيت عليهم السلام، بل لو وصلت إلينا ـ على الأقلّ ـ آية واحدة منها.

وممّا يؤيّد ذلك أيضاً ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله بقوله:

> وممّا يدلّ على أنّ اسم أمير المؤمنين عليه السلام لم يذكر صريحاً في القرآن حديث الغدير: فإنّه صريح في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما نصب عليّاً بأمر الله، وبعد أن ورد عليه التأكيد في ذلك، وبعد أن وعده الله بالعصمة من الناس، ولو كان اسم عليّ مذكوراً في القرآن لم يحتج إلى ذلك النصب، ولا إلى تهيئة ذلك الاجتماع الحافل بالمسلمين، ولما خشي رسول الله صلى الله عليه وآله من إظهار ذلك، ليحتاج إلى التأكيد في أمر التبليغ.[1]

د. عدم إيراد شيء من الروايات المذكورة في كتاب القرآن من «الكافي»

تقدّم أنّ الروايات يجب أن تفهم بما يحيطها من القرائن، وأنّ للقرائن دوراً أساسياً في فهمها الصحيح، ولا ريب في أنّ فهم الروايات بمعزل عن القرائن هو فهم خاطئ.

كما تقدّم أيضاً أنّه كلّما ازداد الفاصل الزمني بين صدور النصّ وبين السامع أو القارئ فإنّ القرائن المحيطة والحافّة بالنصّ ستغيب وتضيع شيئاً فشيئاً. ومن جملة القرائن لفهم الأخبار هي فهم أصحاب الأئمّة عليهم السلام والعلماء الذين يقاربون زمان صدور النصّ، وهو المعبّر عنه بالتلقي، فإنّ فهم هؤلاء الأجلاء قرينة مهمّة لفهم

---

١. البيان في تفسير القرآن: ص ٢٣١.

الأخبار؛ باعتبارهم قريبين من تلك القرائن المحيطة والمكتنفة للخبر أو الأخبار، بل هم يعيشون نفس الأجواء، وتحكمهم نفس المرتكزات التي كانت في ذلك الزمان وفي ذلك المجتمع.

وفي المقام نجد أنّ الشيخ الكليني؟ أورد هذه الروايات في بابٍ عنوانُه: «بابٌ فيه نُكتٌ ونُتَفٌ من التَّنزيل في الوَلاية»، ولم يورد شيئاً منها في «كتاب فضل القرآن» بأبوابه المتنوّعة والمتعدّدة، وهذا يعني أنّه لم يفهم منها التحريف أصلاً ـ وإلّا لأوردها أو بعضها في أبواب القرآن ـ، وإنّما فهم منها التفسير، وأنّ هذه الآيات مفسّرة في الولاية، لا أنّ لفظ الآية هو ما ورد في الرواية، مع دقّة الشيخ الكليني؟ الفائقة، وعظمته في الحديث بحيث قال الشيخ النجاشي في وصفه:

> شيخ أصحابنا في وقته بالريّ، ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث، وأثبتهم... ومات أبو جعفر الكليني؟ ببغداد سنة تسع وعشرين وثلاثمئة، سنة تناثر النجوم[١].

كما وصفه السيّد علي بن طاووس؟ بقوله:

> كان حياته في زمن وكلاء المهدي؟ عثمان بن سعيد العمري، وولده أبي جعفر محمّد، وأبي القاسم حسين بن روح، وعلي بن محمّد السمري، وتوفي محمّد بن يعقوب قبل وفاة علي بن محمّد السمري... فتصانيف هذا الشيخ محمّد بن يعقوب ورواياته في زمن الوكلاء المذكورين[٢].

ففهم هذا الشيخ الجليل والمحدّث الخبير لهذه الروايات قرينة مهمّة للفهم الصحيح للأخبار، وقد أدرجها جميعاً في «باب فيه نُكتٌ ونُتَفٌ من التَّنزيل في الوَلاية»، وهذا يعني أنّه فهم منها التفسير، ولم يفهم منها التحريف، وهذا الفهم قرينة هامّة باعتبار قربه من عصر النص، خصوصاً وأنّه معاصر للنوّاب الأربعة للإمام الحجّة عجّل الله فرجه الشريف.

---

١. الفهرست للنجاشي: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

٢. كشف المحجّة لثمرة المهجة: ص ١٥٩.

هـ . الروايات المشابهة للروايات المبحوث عنها

من الأُمور التي يجب أخذها بنظر الاعتبار في فهم الروايات هو أنّ الفهم الصحيح للأخبار هو الفهم الذي يكون نابعاً من مجموع الروايات الواردة في الباب، لا أن يكون النظر منحصراً فيها وبمعزل عن غيرها من الروايات، وذلك أنّ بعض الروايات يبيّن ويفسّر البعض الآخر، وهذا ما يسمّى بـ«الأسرة الحديثية».

وإذا لاحظنا الروايات الأُخرى وجدناها تؤيّد ما فهمه الكليني؛ من عدم دلالة الروايات المذكورة على التحريف، فبعض الروايات الواردة عن أهل البيت تفيد نفس المضمون الوارد في هذه الروايات من دون إيهامها للتحريف، نظير الرواية التالية التي رواها الشيخ الكليني عن الإمام الباقر، وإليك نصّها:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحابِنا عَنْ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدٍ عَن عَلِيِّ بْنِ الحَكَمِ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ صالِحٍ عَن جابِرٍ عَن أَبِي جَعْفَرٍ فِي قَوْلِ اللّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[1] قالَ عَهِدْنا إِلَيْهِ فِي مُحَمَّدٍ وَ الأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ فَتَرَكَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَزْمٌ أَنَّهُمْ هَكَذا وَ إِنَّما سُمِّيَ أُولُو العَزْمِ أُولِي العَزْمِ لأَنَّهُ عَهِدَ إِلَيْهِمْ فِي مُحَمَّدٍ والأَوْصِياءِ مِنْ بَعْدِهِ وَ المَهْدِيِّ وَ سِيرَتِهِ وَ أَجْمَعَ عَزْمُهُمْ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ كَذلِكَ وَ الإِقْرارِ بِهِ.[2]

حيث إنّها صريحة في أنّ المراد من المعنى المذكور فيها هو التفسير لا التحريف، وهذا المعنى شبيه بالمعنى المذكور في الرواية التالية التي رواها الشيخ الكليني وادّعي دلالتها على التحريف:

الحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى القُمِّيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمانَ عَنْ عَبْدِ اللّهِ بْنِ سِنانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّهِ فِي قَوْلِهِ ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ﴾ كَلِماتٍ فِي مُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ وَ فاطِمَةَ وَ

---

١. طه: ١١٥.

٢. الكافي: ج ١ ص ٤١٦ ح ٢٢.

الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ الأَئِمَّةِ عليهم السلام مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ ﴿فَنَسِيَ﴾ هَكَذا وَ اللّٰـهِ نَـزَلَتْ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله.[١]

كما أنّ الرواية التالية والتي رواها العلّامة المجلسي رحمه الله نقلاً عن المناقب وهي:

يَزِيدُ بنُ عَبدِ المَلِكِ عَن زَينِ العابِدينَ عليه السلام أَنَّهُ قالَ في قَولِ اللّٰهِ: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَآ أَنزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا﴾ قالَ: بِالوَلايَةِ على[٢] أميرِ المُؤمِنينَ وَالأَوصِياءِ مِن وُلدِهِ.[٣]

لا توهم التحريف، وهي شبيهة بالرواية التالية التي رواها الشيخ الكليني:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ مُنَخَّلٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: نَزَلَ جَبْرَئِيلُ عليه السلام بِهَذِهِ الآيَـةِ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله هَكَذا: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَآ أَنزَلَ اللّٰهُ﴾ فِي عَلِيٍّ ﴿بَغْيًا﴾.[٤]

مع أنّ رواية الكافي توهم التحريف، بخلاف رواية المناقب، وبه يتّضح أنّ المراد من رواية الكافي هو بيان معنى الآية، لا إثبات التحريف.

كما أنّ الخبر التالي المروي في البحار نقلاً عن تفسير العيّاشي:

عَن أَبي بَصيرٍ عَن أَبي عَبدِ اللهِ عليه السلام: ... ولَو أَنَّ أَهلَ الخِلافِ ﴿فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾[٥] يَعني في عَلِيٍّ عليه السلام.[٦]

يؤيّد أنّ المراد بالروايتين المرويّتين في الكافي هو التفسير، وهما:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي طَالِبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ بَكَّارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ فِـي

---

١. المصدر السابق: ص٤١٦ ح٢٣.

٢. كذا والظاهر أنّه تصحيف: «بولاية عليّ». وفي المناقب: «من ولاية عليّ».

٣. بحار الأنوار: ج٢٣ ص٣٥٤ ح١، المناقب: ج١ ص٢٨٤.

٤. الكافي: ج١ ص٤١٧ ح٢٥.

٥. النساء: ٦٦.

٦. بحار الأنوار: ج٢٣ ص٣٠٣ ح٦٣.

عَلِيّ ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾.[١]

أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ عَنْ بَكَّارٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: هَكَذَا نَزَلَتْ هذِهِ الآيَةُ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ فِي عَلِيٍّ ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾.[٢]

ومن خلال الرواية التالية المرويّة في البحار نقلاً عن بصائر الدرجات:

مُحَمَّدُ بنُ الحُسَينِ، عَنِ النَّضرِ، عَن عَبدِ الغَفّارِ، عَن أَبي عَبدِ اللهِ عليه السلام، قالَ: إنَّ اللهَ تَعالىٰ قالَ لِنَبِيِّهِ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ مِن قَبلِكَ ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ إنَّما يَعني الوَلايَةَ ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾[٣] يَعني كَبُرَ عَلىٰ قَومِكَ يا مُحَمَّدُ ما تَدعوهُم إلَيهِ مِن تَولِيَةِ عَلِيٍّ عليه السلام، قالَ: إنَّ اللهَ قَد أَخَذَ ميثاقَ كُلِّ نَبِيٍّ وكُلِّ مُؤمِنٍ لَيُؤمِنُنَّ بِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله و عَلِيٍّ وبِكُلِّ نَبِيٍّ وبِالوَلايَةِ، ثُمَّ قالَ لِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٤] يَعني آدَمَ ونوحاً وكُلَّ نَبِيٍّ بَعدَهُ.[٥]

يتّضح المقصود من الرواية التي رواها محمّد بن سنان عن الرّضا عليه السلام، وهي:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الرِّضَا عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ ﴿مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ يَا مُحَمَّدُ مِنْ وَلَايَةِ عَلِيٍّ. هَكَذَا فِي الْكِتَابِ مَخْطُوطَةً.[٦]

ويتّضح المقصود من الرواية المرويّة في الكافي (ج ١ ص ٤٢٠ ح ٤٣) من خلال الاطّلاع على ما رواه في تأويل الآيات الظاهرة بقوله:

---

١. الكافي: ج ١ ص ٤١٧ ح ٢٨.

٢. المصدر السابق: ص ٤٢٤ ح ٦٠.

٣. الشورى: ١٣.

٤. الأنعام: ٩٠.

٥. بحار الأنوار: ج ٢٦ ص ٢٨٤ ح ٤٢؛ بصائر الدرجات: ص ٥١٤ ح ٣٥.

٦. الكافي: ج ١ ص ٤١٨ ح ٣٢.

حَدَّثني أبي عَن إسماعيلَ بنِ مرارٍ عَن مُحَمَّدِ بن الفُضَيلِ عَن أبي عَبدِ اللهِ ﷺ، قالَ: سَألتُهُ عَن قَولِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾[1]، وقولِهِ تَعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾[2]. قالَ: إنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ لَمّا أخَذَ الميثاقَ لِأَميرِ المُؤمِنينَ قالَ: أ تَدرونَ مَن وَلِيُّكُم مِن بَعدي؟ قالوا: اللهُ و رَسولُهُ أعلَمُ. فَقالَ: إنَّ اللهَ يَقولُ: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3] يَعني عَلِيّاً هُوَ وَلِيُّكُم مِن بَعدي. هٰذِهِ الاُولىٰ.

وأمّا المَرَّةُ الثّانِيَةُ: لَمّا أشهَدَهُم يَومَ غَديرِ خُمٍّ وقَد كانوا يَقولونَ: لَئِن قَبَضَ اللهُ مُحَمَّداً لا نُرجِعُ هٰذَا الأَمرَ في آلِ مُحَمَّدٍ ولا نُعطيهِم مِنَ الخُمسِ شَيئاً فَأَطلَعَ اللهُ نَبِيَّهُ عَلىٰ ذٰلِكَ وأنزَلَ عَلَيهِ: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[4]، وقال أيضاً فيهم: ﴿

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ * أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا * إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ وَالهُدىٰ سَبيلُ المُؤمِنينَ ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾[5]».[6]

كما أنّ ملاحظة الروايات الواردة في شأن نزول الآيات من سورة المعارج يؤيّد أنّ المراد من الرواية المرويّة في الكافي (ج ١ ص ٤٢٢ ح ٤٧) هو التفسير، فمن ذلك ما رواه في البحار نقلاً عن تفسير فرات:

---

١. محمّد: ٩.

٢. محمّد: ٢٦.

٣. التحريم: ٤.

٤. الزخرف: ٨٠.

٥. محمّد: ٢٢ ـ ٢٥.

٦. تأويل الآيات الظاهرة: ص ٥٧٠.

أبو أحمدٍ يَحيَى بنُ عُبَيدِ بنِ القاسِمِ القَزوينيُّ مُعَنعَناً عَن أبي وَقّاصٍ قالَ: صَلّىٰ بِنا النَّبيُّ صَلاةَ الفَجرِ يَومَ الجُمُعَةِ، ثُمَّ أقبَلَ عَلَينا بِوَجهِهِ الكَريمِ الحَسَنِ، وأثنىٰ عَلَى اللهِ تَعالىٰ فَقالَ: أخرُجُ يَومَ القِيامَةِ وعَلِيُّ بنُ أبي طالِبٍ عليه السلام أمامي، وبِيَدِهِ لِواءُ الحَمدِ وهُوَ يَومَئِذٍ شِقّتانِ؛ شِقَّةٌ مِنَ السُّندُسِ، وشِقَّةٌ مِنَ الإستَبرَقِ. فَوَثَبَ إلَيهِ رَجُلٌ أعرابِيٌّ مِن أهلِ نَجدٍ مِن وُلدِ جَعفَرِ بنِ كِلابِ بنِ رَبيعَةَ فَقالَ: قَد أرسَلوني إلَيكَ لِأَسأَلَكَ فَقالَ: قُل يا أخَا البادِيَةِ. قالَ: ما تَقولُ في عَلِيِّ بنِ أبي طالِبٍ فَقَد كَثُرَ الاِختِلافُ فيهِ؟ فَتَبَسَّمَ رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله ضاحِكاً فَقالَ: يا أعرابِيُّ ولِمَ كَثُرَتِ الاِختِلافُ فيهِ! عَلِيٌّ مِنّي كَرَأسي مِن بَدَني، زِرّي مِن قَميصي. فَوَثَبَ الأَعرابِيُّ مُغضَباً ثُمَّ قالَ: يا مُحَمَّدُ، إنّي أشَدُّ مِن عَلِيٍّ بَطشاً فَهَل يَستَطيعُ عَلِيٌّ أن يَحمِلَ لِواءَ الحَمدِ؟ فَقالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: مَهلاً يا أعرابِيُّ فَقَد أعطاهُ اللهُ يَومَ القِيامَةِ خِصالاً شَتّىٰ: حُسنَ يوسُفَ، وزُهدَ يَحيىٰ، وصَبرَ أيّوبَ، وطولَ آدَمَ، وقُوَّةَ جَبرَئيلَ عَلَيهِمُ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، وبِيَدِهِ لِواءُ الحَمدِ، وكُلُّ الخَلائِقِ تَحتَ اللِّواءِ، وتَحُفُّ بِهِ الأَئِمَّةُ وَالمُؤَذِّنونَ بِتِلاوَةِ القُرآنِ وَالأَذانِ، وهُمُ الَّذينَ لا يَتَدَوَّدونَ في قُبورِهِم. فَوَثَبَ الأَعرابِيُّ مُغضَباً وقالَ: اللّٰهُمَّ إن يَكُن ما قالَ مُحَمَّدٌ حَقّاً فَأَنزِل عَلَيَّ حَجَراً. فَأَنزَلَ اللهُ فيهِ: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ * لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ * مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ﴾[1].[2]

وما أورده في العمدة نقلاً عن تفسير الثعلبي:

بِالإِسنادِ المُقَدَّمِ قالَ: وسَأَلَ سُفيانُ بنُ عُيَينَةَ عَن قَولِ اللهِ عَزَّوجَلَّ: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ في مَن نَزَلَت؟ فَقالَ: لَقَد سَأَلتَني عَن مَسأَلَةٍ ما سَأَلَني عَنها أحَدٌ قَبلَكَ. حَدَّثَني جَعفَرُ بنُ مُحَمَّدٍ عَن آبائِهِ عليهم السلام قالَ: لَمّا كانَ رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله بِغَديرِ خُمٍّ نادَى النّاسَ فَاجتَمَعوا فَأَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ عليه السلام فَقالَ: مَن كُنتُ مَولاهُ فَعَلِيٌّ مَولاهُ. فَشاعَ ذٰلِكَ وطارَ فِي البِلادِ. فَبَلَغَ ذٰلِكَ الحارِثَ بنَ نُعمانَ الفِهرِيَّ فَأَتىٰ رَسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله عَلىٰ ناقَةٍ لَهُ حَتّىٰ أتَى الأَبطَحَ فَنَزَلَ عَن ناقَتِهِ فَأَناخَها وعَقَلَها، ثُمَّ أتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وهُوَ

---

١. المعارج: ١ـ٣.

٢. بحار الأنوار: ج ٣٩ ص ٢١٦ ح ٨.

في مَلإٍ مِن أصحابِهِ فَقالَ : يا مُحَمَّدُ ، أمَرتَنا عَنِ اللّٰهِ أن نَشهَدَ أن لا إلٰهَ إلَّا اللّٰهُ وأنَّكَ رَسولُ اللّٰهِ فَقَبِلناهُ مِنكَ ، وأمَرتَنا أن نُصَلِّيَ خَمساً فَقَبِلناهُ مِنكَ ، وأمَرتَنا أن نَصومَ شَهراً فَقَبِلناهُ مِنكَ ، وأمَرتَنا أن نَحِجَّ البَيتَ فَقَبِلناهُ ، ثُمَّ لَم تَرضَ بِهٰذا حَتّىٰ رَفَعتَ بِضَبعَي ابنِ عَمِّكَ فَفَضَّلتَهُ عَلَينا فَقُلتَ : مَن كُنتُ مَولاهُ فَعَلِيٌّ مَولاهُ ، وهٰذا شَيءٌ مِنكَ أم مِنَ اللّٰهِ تَعالىٰ ؟ فَقالَ : وَالَّذي لا إلٰهَ إلّا هُوَ إنَّهُ مِن أمرِ اللّٰه . فَوَلَّى الحارِثُ بنُ نُعمانَ يُريدُ راحِلَتَهُ وهُوَ يَقولُ : اللّٰهُمَّ إن كانَ ما يَقولُهُ مُحَمَّدٌ حَقّاً فَأَمطِر عَلَينا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ ، أوِ ائتِنا بِعَذابٍ أليمٍ . فَما وَصَلَ إلَيها حَتّىٰ رَماهُ اللّٰهُ بِحَجَرٍ فَسَقَطَ عَلىٰ هامَتِهِ وخَرَجَ مِن دُبُرِهِ فَقَتَلَهُ . وأنزَلَ اللّٰهُ تَعالىٰ : ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِّلْكَـٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ﴾ .[١]

كما أنّ الذي يتصفّح الروايات الكثيرة الواردة في شأن نزول الآية : ﴿هَـٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِى رَبِّهِمْ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ الدالّة على نزولها في عليّ ﷺ وحمزة وعبيدة وأعدائهم يوم بدر ، يتّضح له بجلاء أنّ المقصود من الرواية المروية في الكافي (ج ١ ص ٤٢٢ ح ٥١) هو بيان وجه من الوجوه ومعنىً من معاني الآية الكريمة ، وهو المعنى المختصّ بولاية أمير المؤمنين ﷺ ، وإليك نموذجاً من هذه الروايات ؛ فروى المجلسيّ ﷺ في البحار نقلاً عن تفسير فرات:

عبد السلام بن ملك وسعيد بن الحسن بن ملك معنعنا عن السدي قال : ﴿هَـٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِى رَبِّهِمْ﴾ الآيتين نزلت في عليّ وحمزة وعبيدة بن الحارث ، وفي عتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وشيبة بن ربيعة ، بارزهم يوم بدر عليّ وحمزة و عبيدة بن الحارث ، فقال رسول الله ﷺ : هٰؤُلاءِ الثَّلاثَةُ يَومَ القِيامَةِ كَواسِطَةِ القِلادَةِ فِي المُؤمِنينَ ، وهٰؤُلاءِ الثَّلاثَةُ كَواسِطَةِ القِلادَةِ فِي الكُفّارِ .[٢]

وأمّا الرواية المرويّة في الكافي (ج ١ ص ٤٢٤ ح ٦٤) فممّا يؤيّد دلالتها على التفسير دون التحريف هو ما رواه في بحار الأنوار نقلاً عن كنز جامع الفوائد وتأويل الآيات

---

١. العمدة: ص ١٠٠ ح ١٣٥.

٢. بحار الأنوار: ج ١٩ ص ٢٩٦ ح ٣٩.

الظاهرة:

محمّد بن العبّاس عن عليّ بن عبد الله بن أسد عن إبراهيم الثقفيّ عن عليّ بن هلال عن الحسن بن وهب بن عليّ بن بحيرة عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ قال: «نزلت في ولاية عليّ عليه السلام».[1]

وأمّا الروايات الواردة في الطائفة الرابعة فهي في اختلاف القراءات، وأنّ قراءة أهل البيت عليهم السلام تختلف عن القراءة المعروفة عن عاصم، وهو ممّا لا حزازة فيه: فإنّ اختلاف القراءات ثابت كما سبقت الإشارة إليه، فكما تختلف قراءة عاصم عن غيره من القرّاء في موارد كثيرة، كذلك تختلف قراءة أهل البيت عليهم السلام عن قراءة غيرهم، ومع ذلك فإن الإمام الصادق عليه السلام يؤيّد ما قرأه بالدليل والاعتبار، وأنّ الكتاب لا ينطق بل يُنطق.

و . اختلاف لحن وأُسلوب أهل البيت عليهم السلام عن لحن وأُسلوب القرآن الكريم

لا ريب أنّ كلام النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام لا يدانيه كلام في الفصاحة والبلاغة، لكنّه مع ذلك لا يداني أُسلوب القرآن الكريم، فالقرآن الكريم له لحن ووقع خاصّ في النفس، ولا يشبهه شيء من كلام الآدميّين في هذه الجهة، كما لا يخفى على من له ذوق عربيّ سليم.

فما قيل من دلالة الروايات المذكورة على التحريف غير سديد؛ فإنّ الألفاظ الواردة بين ألفاظ الآي الكريم لا تشابهها من ناحية اللحن والوقع النفسي كما هو واضح لمن راجع هذه الروايات.

ز . تضمين الكلام بالآيات الكريمة

ممّا يلاحظ في سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام أنّهم كانوا يضمّنون كلامهم بالآيات الكريمة، وهذا ما نجد له شواهد كثيرة في حياة أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم،

---

١. المصدر السابق: ج ٢٣ ص ٣٨٠ ح ٧٠.

وهذا الطراز من الكلام له آثار عديدة، منها:

١ ـ إبراز أهميّة القرآن والاهتمام به.

٢ ـ ربط المسلمين بالقرآن في حياتهم الفرديّة والاجتماعيّة، بل في المحاورات العرفيّة.

٣ ـ بيان صحّة الكلام المذكور من خلال صلته بالقرآن واستناده إليه، وأنّه ليس عارياً عن الأساس.

فإذا أخذنا بنظر الاعتبار هذا الأمر فإنّ جملة من الروايات سيتّضح المراد منها وبه تعرف الجواب عنها. ومن نماذج ذلك ما رواه الشيخ الكليني‌﵀:

أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي الحَكَمِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الجَعْفَرِيُّ وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ سَلِيطٍ قَالَ: لَمَّا أَوْصَى أَبُو إِبْرَاهِيمَ﵇ أَشْهَدَ إِبْرَاهِيمَ بْنَ مُحَمَّدٍ الجَعْفَرِيَّ وَ... أَشْهَدَهُمْ أَنَّهُ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي القُبُورِ وَأَنَّ البَعْثَ بَعْدَ المَوْتِ حَقٌّ... وَ لَيْسَ لأَحَدٍ أَنْ يَكْشِفَ وَصِيَّتِي وَلا يَنْشُرَهَا وَ هُوَ مِنْهَا عَلَى غَيْرِ مَا ذَكَرْتُ وَسَمَّيْتُ، فَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهِ وَمَنْ أَحْسَنَ فَلِنَفْسِهِ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ[1] وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ... .[2]

وفي نهج البلاغة:

فَاتَّعِظُوا عِبَادَ اللَّهِ بِالْعِبَرِ النَّوَافِعِ، واعْتَبِرُوا بِالآيِ السَّوَاطِعِ، وازْدَجِرُوا بِالنُّذُرِ البَوَالِغِ، وانْتَفِعُوا بِالذِّكْرِ والمَوَاعِظِ، فَكَأَنْ قَدْ عَلِقَتْكُمْ مَخَالِبُ المَنِيَّةِ، وانْقَطَعَتْ مِنْكُمْ عَلائِقُ الأُمْنِيَّةِ، وَدَهِمَتْكُمْ مُفْظِعَاتُ الأُمُورِ، والسِّيَاقَةُ إِلَى الوِرْدِ المَوْرُودِ، فَكُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ[3] سَائِقٌ يَسُوقُهَا إِلَى مَحْشَرِهَا وَ شَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا

---

١. تضمين لقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساءَ فَعَلَيْها وَما رَبُّكَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ٤٦).

٢. الكافي: ج ١ ص ٣١٦ ح ١٥.

٣. تضمين لقوله تعالى: ﴿وَجاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ (ق: ٢١).

بِعَمَلِهَا.[١]

وفي نهج البلاغة أيضاً:

الأَقَاوِيلُ مَحْفُوظَةٌ، والسَّرائِرُ مَبْلُوَّةٌ[٢]، وَكُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ[٣]، والنَّاسُ مَنْقُوصُونَ مَدْخُولُونَ إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ.[٤]

ومنه ما رواه الشيخ الكليني ﵀:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحابِنا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الحَكَمِ عَنْ أَبِي المَغْرَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﵇ قالَ: المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لا يَظْلِمُهُ وَلا يَخْذُلُهُ وَلا يَخُونُهُ، وَيَحِقُّ عَلَى المُسْلِمِينَ الاجْتِهادُ فِي التَّواصُلِ والتَّعاوُنُ عَلَى التَّعاطُفِ، والمُواساةُ لأَهْلِ الحاجَةِ، وَتَعاطُفُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ حَتَّى تَكُونُوا كَما أَمَرَكُمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ،[٥] مُتَراحِمِينَ مُغْتَمِّينَ لِما غابَ عَنْكُمْ مِنْ أَمْرِهِمْ، عَلَى ما مَضَى عَلَيْهِ مَعْشَرُ الأَنْصارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.[٦]

ومنه ما في الكافي أيضاً:

أَحْمَدُ بنُ إِدرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمَّارِ بنِ مَروانَ عَنْ مُنَخَّلٍ عَنْ جابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﵇ قالَ: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ﴾ مُحَمَّدٌ[٧] ﴿بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ﴾ بِمُوالاةِ عَلِيٍّ فَاسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا[٨] مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ﴿كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا

١. نهج البلاغة: الخطبة ٨٥.
٢. إشارة للآية: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ (الطارق: ٩).
٣. إشارة للآية: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (المدثر: ٣٨).
٤. نهج البلاغة: الحكمة ٣٤٣.
٥. إشارة للآية ٢٩ من سورة الفتح: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾.
٦. الكافي: ج ٢ ص ١٧٤ ح ١٥.
٧. تفسير لـ﴿رَسُولٌ﴾.
٨. إشارة للآية ٨٧ من سورة البقرة: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾.

تَقْتُلُونَ﴾[١].[٢]

ومنه ما في الكافي أيضاً:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحابِنا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الحَكَمِ عَنْ أَبِي المَغْراءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قالَ المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لا يَظْلِمُهُ وَلا يَخْذُلُهُ وَلا يَخُونُهُ وَيَحِقُّ عَلَى المُسْلِمِينَ الاجْتِهادُ فِي التَّواصُلِ والتَّعاوُنُ عَلَى التَّعاطُفِ والمُواساةُ لِأَهْلِ الحاجَةِ وَتَعاطُفُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ حَتَّى تَكُونُوا كَما أَمَرَكُمُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ رُحَماءَ بَيْنَكُمْ[٣] مُتَراحِمِينَ مُغْتَمِّينَ لِما غابَ عَنْكُمْ مِنْ أَمْرِهِمْ عَلَى ما مَضَى عَلَيْهِ مَعْشَرُ الأَنْصارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله.[٤]

ومنه ما في المصباح للكفعمي:

فَراقِبُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوهُ، وَاسمَعوا لَهُ وأَطيعوهُ، وَاحذَرُوا المَكرَ ولا تُخادِعوهُ، وفَتِّشوا ضَمائِرَكُم ولا تُوارِبوهُ وتَقَرَّبوا إِلَى اللّٰهِ بِتَوحيدِهِ، وطاعَةِ مَن أَمَرَكُم أَن تُطيعوهُ، وَلَاتُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ،[٥] ولا يَجنَح بِكُمُ الغَيُّ [ولا يَجنَح بِكُمُ العَمى] فَتَضِلّوا عَن سَبيلِ الرَّشادِ بِاتِّباعِ أُولئِكَ الَّذينَ ضَلّوا وأَضَلّوا. قالَ اللّٰهُ عَزَّ مِن قائِلٍ في طائِفَةٍ ذَكَرَهُم بِالذَّمِّ في كِتابِهِ: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا ۝ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾[٦] ... .[٧]

وبهذا يتّضح الجواب عن جملة من الروايات التي قد يتصوّر دلالتها على التحريف.

---

١. البقرة: ٨٧.

٢. الكافي: ج ١ ص ٤١٨ ح ٣١.

٣. إشارة للآية ٢٩ من سورة الفتح: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ...﴾.

٤. الكافي: ج ٢ ص ١٧٤ ح ١٥.

٥. إشارة للآية ١٠ من سورة الممتحنة: ﴿وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ وَاسْأَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا ما أَنْفَقُوا ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

٦. الأحزاب: ٦٧ و ٦٨.

٧. المصباح للكفعمي: ص ٦٩٨.

وهذا الأسلوب لا يختصّ بأهل البيت ﷺ، بل هو سيرة أتباعهم أيضاً، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على سيرة أهل البيت ﷺ في الاستناد للقرآن، وهذا دليل آخر على عدم إرادة تحريف القرآن من هذه الروايات، وإلّا لترك القرآن في معزل، ولما وقع هذا التأكيد على الاستشهاد به.

ح. فهم العلماء لهذه الروايات

تقدّم أنّ أحد القرائن المهمّة في فهم الحديث فهماً صحيحاً هو فهم أصحاب الأئمّة والمعاصرين لهم، ومن قارب عصرهم، ممّن عاش نفس الأجواء والمرتكزات العرفية الموجودة في زمان المعصوم ﷺ، وتقدّم أن الشيخ الكليني ﷺ قد فهم منها التفسير، وأنّ معناها أو شأن نزولها هو ما ذكر في هذه الروايات؛ ولهذا أوردها في باب «نُكتٌ ونُتَفٌ من التّنزيل في الوَلاية».

وفهم هذه الأحاديث ونظائرها بهذا الفهم لا يختصّ بعلمائنا، بل صرّح به بعض علماء المذاهب الأُخرى أيضاً، بل نجد استخدام هذا الأسلوب التفسيري وهذا النحو من البيان لمعاني آيات الكتاب العزيز في سيرة أجلاء الصحابة، أمثال عبد الله بن عبّاس وابن مسعود، ففي جامع البيان:

حدّثنا ابن المثنى، قال: حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدّثنا سعيد بن أدهم السدوسي، قال: حدّثنا محمّد بن جعفر قال: حدثنا شعبة، عن عبد المجيد، قال: سمعت مسلم بن عمّار، قال: سمعت ابن عباس يقرأ هذا الحرف: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾[١].[٢]

وفي الدرّ المنثور:

أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابن مسعود ﷺ أنّه كان يقرأ هذا

---

١. في المصحف الشريف: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ الفرقان: ٧٧.

٢. جامع البيان: ج ١٩ ص ٧١ ح ٢٠١٧٥.

الحرف : ﴿وكفى الله المؤمنين القتال بعلي بن أبي طالب﴾ .[١]

ورواه في ميزان الاعتدال وإكمال الكمال بسندهما عن ابن مسعود بهذا اللفظ :

عن ابن مسعود أنّه كان يقرأ : ﴿وكفى الله المؤمنين القتال بعلي﴾ .[٢]

كما روى في جامع البيان عن عليّ عليه السلام :

حدّثنا أبو كريب ، قال : حدّثنا وكيع ، عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن عمرو ذي مرّ ، أنّ عليّاً عليه السلام قرأها : ﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ .[٣]

وغيرها من الروايات الكثيرة[٤] الصادرة عن أجلاء الصحابة ، فإنّ سيرتهم هذه كاشفة عن معروفية هذا الأسلوب في تلك البرهة من الزمان ، وأنّ تفسير القرآن تفسيراً مزجيّاً كان رائجاً آنذاك ، وإلّا فلا يعقل صدور هذه الكلمات بقصد التحريف من جميع هؤلاء مع اهتمامهم بالقرآن ، ومع اختلافهم في المذاق والرأي ، ولهذا قال المفسّر الكبير الفخر الرازي في تفسيره:

اعلم أنّهم ذكروا في تفسير العصر أقوالاً : الأوّل : أنّه الدهر ، واحتجّ هذا القائل بوجوه ؛ أحدها : ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه أقسم بالدهر ، وكان عليه السلام يقرأ «وَالعَصرِ ونَوائِبِ الدَّهرِ» إلّا أنّا نقول : هذا مفسد للصلاة ، فلا نقول إنّه قرأه قرآناً ، بل تفسيراً .[٥]

وهذا هو الرأي السديد في جميع ما ذكر من الروايات .

ط . ملاحظة العناوين الواردة في اللغة والروايات

هذه القرينة من القرائن المهمّة على عدم إرادة التحريف ، وحاصلها أنّ فهم الروايات المذكورة فهماً صحيحاً يجب أن يكون بعد مراجعة اللغة والروايات التي

---

١. الدرّ المنثور : ج ٥ ص ١٩٢ ؛ تاريخ مدينة دمشق : ج ٤٢ ص ٣٦٠.

٢. ميزان الاعتدال : ج ٢ ص ٣٨٠ ؛ إكمال الكمال : ج ٧ ص ٦٧.

٣. جامع البيان : ج ٣٠ ص ٣٧٢.

٤. من أراد شواهد أُخرى فعليه بكتب التفسير المأثورة .

٥. تفسير الفخر الرازي : ج ٣٢ ص ٨٤ (سورة العصر) .

تفسّر المقصود من الألفاظ والعناوين المحوريّة والمتكرّرة الواردة فيها، وهي «النزول» و «التأويل»، وإليك فيما يلي استعراض مختصر لبعض ما ورد في هذين اللفظين لغةً وحديثاً:

التأويل لغة:

قال الراغب الإصفهاني:

التأويل من الأوْل: أي الرجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل: للموضع الذي يُرجَعُ إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه. علماً كان أو فعلاً. ففي العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[1] وفي الفعل كقول الشاعر:

وللنوى قبل يوم البين تأويل

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾[2] أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه. وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[3] قيل: أحسن معنى وترجمة. وقيل: أحسن ثواباً في الآخرة.[4]

وقال الخليل الفراهيدي:

التأوّل والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصحّ إلّا ببيان غير لفظه.[5]

وقال ابن الأثير:

في حديث ابن عبّاس ﷺ: «اللهم فقّهه في الدين. وعلّمه التأويل»: هو من آلَ الشيء يؤولُ إلى كذا، أي رجع وصار إليه. والمراد بالتأويل: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.[6]

١. آل عمران: ٧.
٢. الأعراف: ٥٣.
٣. النساء: ٥٩.
٤. مفردات غريب القرآن للراغب الإصفهاني: ص ٣١(أول).
٥. كتاب العين: ج ٨ ص ٣٦٩ (أول).
٦. النهاية في غريب الحديث: ج ١ ص ٨١ (أول).

النزول لغةً:

قال ابن منظور:

النُّزُول: الحلول، وقد نَزَلَهم ونَزَل عليهم ونَزَل بهم يَـنْزِل نُـزُولاً ومَـنْزَلاً و مَـنْزِلاً، بالكسر شاذ. وتَنَزَّله وأَنْزَله ونَزَّله بمعنىً؛ قال سيبويه: وكان أبو عمرو يـفرّق بـين نَزَّلْت وأَنْزَلْت ولم يذكر وجهَ الفَرْق. وأَنزَله غيرُه واستنزله بـمعنى، ونـزَّله تـنزيلاً. والتنزيل أيضاً: الترتيبُ. والتنزُّل: النُّزول في مُهْلة.[١]

النزول والتأويل في الروايات:

وردت هاتان اللفظتان في روايات كثيرة، إليك بعضها:

قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له عليه السلام قاله للخوارج و قد خرج إلى معسكرهم:

فَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وَإِنَّ القَـتْلَ لَـيَدُورُ عَـلَى الآبـاءِ وَالأَبْـناءِ وَالإِخْـوَانِ والقَراباتِ، فَما نَزْدادُ عَلى كُلِّ مُصِيبَةٍ وَشِدَّةٍ إِلّا إِيماناً وَمُضِيّاً عَلى الحَقِّ، وَتَسْلِيماً لِلأَمْرِ وَصَبْراً عَلى مَضَضِ الجِراحِ. وَلكِنَّا إِنَّما أَصبَحنا نُقاتِلُ إِخْوانَنا فِي الإِسـلامِ عَلى ما دَخَلَ فِيهِ مِنَ الزَّيْغِ والاِعْوِجَاجِ والشُّبْهَةِ والتَّأْوِيلِ.[٢]

فاستُعمل التأويل فيها بمعنى حمله على معنى آخر، والمراد هو التحريف للإسلام، وصرفه عن معناه الحقيقي.

وروى الصفّار في بصائر الدرجات الروايات التالية:

حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بنُ الحُسَينِ عَن مُحَمَّدِ بنِ إِسماعيلَ عَن مَنصورِ بنِ يونُسَ عَن ابـنِ أُذينَةَ عَن فُضَيلِ بنِ يَسارٍ، قالَ: سَأَلتُ أَبا جَعفَرٍ عليه السلام عَن هٰذِهِ الرِّوايَةِ: ما مِنَ القُرآنِ آيَةٌ إِلّا ولَها ظَهرٌ وبَطنٌ. فَقالَ: ظَهرُهُ تَنزيلُهُ، وبَطنُهُ تَأويلُهُ، مِنهُ ما قَد مَضى، ومِنهُ ما لَم يَكُن، يَجري كَما يَجرِي الشَّمسُ وَالقَمَرُ. كُلَّما جاءَ تَأويلُ شَيءٍ مِنهُ يَكـونُ عَلَى الأَمواتِ كَما يَكونُ عَلَى الأَحياءِ. قـالَ اللّـهُ: ﴿وَمَـا يَـعْلَمُ تَأْوِيـلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّـهُ

---

١. لسان العرب: ج ١١ ص ٦٥٦ (نزل).

٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٢٢.

وَالرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[١] نحنُ نعلمُهُ[٢].

فاستُعمل التأويل أوّلاً بمعنى البطن، ثمّ بمعنى المصداق للآية، أو فقل: ما تنطبق عليه الآية، وهذا المعنى يرجع إلى المعنى الأوّل (بطن من بطون الآية). فيكون معنى الرواية: «كلّما جاء مصداق للآية فإنّ الإمام يعلمه».

وكذا الرواية التالية:

حَدَّثَنا أحمَدُ بنُ مُحَمَّدٍ عَنِ البَرقِيِّ عَنِ المرزبانِ بنِ عِمرانَ عَن إسحاقَ بنِ عَمّارٍ. قالَ: سَمِعتُ أبا عَبدِ اللّٰهِ عليه السلام يَقولُ: إنَّ لِلقُرآنِ تَأويلاً، فَمِنهُ ما قَد جاءَ، ومِنهُ ما لَم يَجِئ، فَإذا وَقَعَ التَّأويلُ في زَمانِ إمامٍ مِنَ الأئِمَّةِ عَرَفَهُ إمامُ ذٰلِكَ الزَّمانِ»[٣].

وأمّا هذه الرواية:

حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بنُ الحُسَينِ عَن مُحَمَّدِ بنِ أسلَمَ عَنِ ابنِ أُذَينَةَ عَن أبانٍ عَن سُلَيمِ بنِ قَيسٍ عَن أميرِ المُؤمِنينَ عليه السلام. قالَ: كُنتُ إذا سَألتُ رَسولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله أجابَني، وإن فَنِيَت مَسائِلي ابتَدَأني، فَما نَزَلَت عَلَيهِ آيَةٌ في لَيلٍ ولا نَهارٍ، ولا سَماءٍ ولا أرضٍ، ولا دُنيا ولا آخِرَةٍ، ولا جَنَّةٍ ولا نارٍ، ولا سَهلٍ ولا جَبَلٍ، ولا ضِياءٍ ولا ظُلمَةٍ، إلّا أقرَأنيها، وأملاها عَلَيَّ، وكَتَبتُها بِيَدي، وعَلَّمَني تَأويلَها، وتَفسيرَها، ومُحكَمَها، ومُتَشابِهَها، وخاصَّها، وعامَّها، وكَيفَ نَزَلَت، وأينَ نَزَلَت، وفيمَن أُنزِلَت إلىٰ يَومِ القِيامَةِ، دَعَا اللّٰهَ لي أن يُعطِيَني فَهماً وحِفظاً، فَما نَسيتُ آيَةً مِن كِتابِ اللّٰهِ، ولا عَلىٰ مَن أُنزِلَت إلّا أملاهُ عَلَيَّ.[٤]

فهي صريحة في أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلّم أمير المؤمنين عليه السلام كلّ آية تنزل عليه، ويعلّمه تأويلها وتفسيرها وجميع شؤونها، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يكتب ما يمليه عليه رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

١. آل عمران: ٧.

٢. بصائر الدرجات: ص ٢١٦ ح ٧.

٣. المصدر السابق: ص ٢١٥ ح ٥.

٤. المصدر السابق: ص ٢١٨ ح ٣.

ويؤيّدها أيضاً الرواية التالية:

حَدَّثنا أحمَدُ بنُ الحُسَينِ عَن أبيهِ عَن بُكيرِ بنِ صالِحٍ عَن عَبدِ اللهِ بنِ إبراهيمَ بنِ عَبدِ العَزيزِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ عَلِيِّ بنِ عَبدِ الرَّحمنِ بنِ جعفرٍ الجَعفرِيّ. قالَ: حَدَّثَنا يَعقوبُ بنُ جعفرٍ. قالَ: كُنتُ مَعَ أبِي الحَسَنِ عليه السلام بِمَكَّةَ فَقالَ لَهُ رَجُلٌ: إنَّكَ لَتُفَسِّرُ مِن كِتابِ اللهِ ما لَم تسمَع بِهِ. فَقالَ أبُو الحَسَنِ عليه السلام: عَلَينا نَزَلَ قَبلَ النّاسِ، ولَنا فُسِّرَ قَبلَ أن يُفَسَّرَ فِي النّاسِ. فَنَحنُ نَعرِفُ حَلالَهُ وحَرامَهُ، وناسِخَهُ ومَنسوخَهُ، وسَفَرِيَّهُ وحَضَرِيَّهُ، وفي أيِّ لَيلَةٍ نَزَلَت كَم مِن آيَةٍ، وفيمَن نَزَلَت، وفيما نَزَلَت، فَنَحنُ حُكَماءُ اللهِ في أرضِهِ، وشُهَداؤُهُ عَلىٰ خَلقِهِ، وهُوَ قَولُ اللهِ تَبارَكَ وتَعالىٰ: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾[1] فَالشَّهادَةُ لَنا، وَالمَسأَلَةُ لِلمَشهودِ عَلَيهِ ... .[2]

فإنّها تفصح بوضوح عن علم أمير المؤمنين عليه السلام بالجوانب المختلفة للقرآن، وعلمه بالتفسير والتأويل، وأنّ علمه بالتفسير سابق على جميع الناس؛ لأنّه مأخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد تلقّاه رسول الله من الوحي: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[3]، بل هو صريح الرواية التالية:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ إِبْراهِيمَ بْنِ إِسْحاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمّادٍ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعاوِيَةَ عَنْ أَحَدِهِما عليهما السلام. فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ فَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَفْضَلُ الرّاسِخِينَ فِي العِلْمِ. قَدْ عَلَّمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ جَمِيعَ ما أَنْزَلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّأْوِيلِ، وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُنْزِلَ عَلَيْهِ شَيْئاً لَمْ يُعَلِّمْهُ تَأْوِيلَهُ، وَ أَوْصِياؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ كُلَّهُ. وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ إِذا قالَ العالِمُ فِيهِمْ بِعِلْمٍ فَأَجابَهُمُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وَ القُرْآنُ خاصٌّ وَ عامٌّ، وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشابِهٌ، وَ ناسِخٌ وَ مَنْسُوخٌ. فَالرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَعْلَمُونَهُ.[4]

---

١. الزخرف: ١٩.

٢. بصائر الدرجات: ص ٢١٨ ح ٤.

٣. النجم: ٣ ـ ٤.

٤. الكافي: ج ١ ص ٢١٣ ح ٢؛ بصائر الدرجات: ص ٢٢٣ ح ٤.

فإنّ تعليم النبيّ ﷺ علم التنزيل والتأويل يعني تعليمه تفسيره الظاهري وحقائقه الباطنة، بل صريح قوله: «جَميعَ ما أُنْزِلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزيلِ وَ التَّأويلِ» أنّه كان ينزل عليه التأويل كما كان ينزل عليه التنزيل، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على نزول التفسير من الله على قلب النبيّ ﷺ، وكان النبيّ يعلّمه عليّاً ﷺ، ولهذا كان أمير المؤمنين ﷺ أوّل العالمين بالتفسير؛ لأنّه أول من يسمع ويكتب من النبيّ ﷺ.

بل إنّ أهل البيت ﷺ كانوا يعلمون ذلك كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك.

ي . الدقّة في الدلالة

ما سبق من الكلام مبنيّ على تسليم الظهور الأوّلي للروايات المذكورة في ادّعاء التحريف، من دون تدقيق في متونها، مع أنّ التدقيق في متونها قد ينتهي بنا إلى نتيجة أخرى من دون حاجة إلى طيّ هذا الطريق وتحمّل عناء البحث عن القرائن، وعلى الأقلّ فإنّ الروايات التي نضعها على طاولة البحث ونسلّط عليها الأضواء ستتحدّد وتتضاءل بلا ريب، وهذا ما يختصر لنا الطريق من جانب، ويوصلنا إلى المقصود بنحو سليم من جانب آخر.

والذي يدقّق النظر في الروايات التي ذكرت المضمون التالي:

نَزَلَ القُرآنُ أثلاثاً: ثُلثٌ فِينا وَفِي عَدُوِّنا، وَثُلثٌ سُنَنٌ وَأمثالٌ، وَثُلثٌ فَرائِضُ وَأحكَامٌ»[١] أو «إنَّ القُرآنَ نَزَلَ أربَعَةَ أرباعٍ: رُبْعٌ حَلالٌ، وَرُبْعٌ حَرامٌ، وَرُبْعٌ سُنَنٌ وأحكَامٌ، وَرُبْعٌ خَبَرُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَنَبأُ مَا يَكُونُ بَعْدَكُمْ وَفَصْلُ مَا بَيْنَكُمْ[٢].

فإنّه سيرى عدم دلالتها على التحريف أصلاً، فإنّ هذه الروايات لا تريد إثبات تصريح ربع القرآن أو ثلثه بأهل البيت ﷺ وبأسمائهم، وهذا واضح لمن له أدنى ذوق

---

١. الكافي: ج ٢ ص ٦٢٧ ح ٢ باب النوادر.

٢. المصدر السابق: ح ٣ باب النوادر، ونظيره الحديث الرابع من نفس الباب وهو ما رواه أبو علي الأشعري عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي بصير، عن أبي جعفر ﷺ، قال: نزل القرآن أربعة أرباع: ربعٌ فينا، وربعٌ في عدوّنا، وربعٌ سُننٌ وأمثالٌ، وربعٌ فرائض وأحكامٌ.

عربي سليم، فإنّ هذا التعبير في اللُّغة العربيّة لا يدلّ على ذلك أصلاً، وإنّما المراد من هذه الطائفة من الروايات هو أنّ مغزى وروح ومعنى هذا المقدار من الكتاب وارد في أهل البيت عليهم السلام ونازل في حقّهم.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه صحّة قولك: «أنشدتُ في فلان شعراً»، بأن يكون المقصود والمعنيّ بالشعر هو ذلك الرجل، مع خلوّه عن ذكر اسم ذلك الرجل بالمرّة. وإن أبيتَ عن هذا فإنّ أبناء اللّغة العربيّة لا يفهمون من قولك: «أنشدتُ في فلان ألفَ بيتٍ من الشعر» أنّك ذكرته ألف مرّة، بلا ريب، وهذا واضح لأبناء اللغة.

ك . اختلاف نُسَخ الحديث

كل ما ذكرناه مبني على كون الصادر عن المعصوم عليه السلام هو المتون المذكورة بهذه الخصوصيّات، مع أنّه يجب تحصيل الاطمئنان بهذه النقطة أوّلاً وقبل البحث في دلالتها على التحريف وعدمه، وهو ما يحصل بمراجعة النسخ المختلفة للروايات، وملاحظة خصوصياتها المختلفة، سواء في نسخ الكتاب المتعدّدة، أم في غيره من الكتب والمصادر الحديثيّة، فإنّ البحث عن معنى الحديث فرع ثبوت متنه أوّلاً كما هو واضح.

فإذا كانت نُسخ الحديث مختلفة لفظاً، فإنّ الذي يريد إثبات دلالة هذه الروايات على التحريف فعليه أوّلاً إثبات أنّ النسخة الصحيحة للحديث هي النسخة التي تحت اختياره، ثمّ يبرز القرائن الدالّة على دعواه.

مع أنّ الذي يراجع نسخ الأحاديث المذكورة يجد في بعضها الاختلاف، ويرى أنّ توهّم التحريف في بعض الأحاديث المذكورة مبنيّ على إحدى النسخ دون غيرها، فالرواية المذكورة في الطائفة السابعة مثلاً وردت في مصادر أُخرى مع كون الآية الواردة فيها طبق المصحف الشريف، فقد ورد نفس الخبر في المحاسن للبرقي [1]

---

١. هو أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي من أعلام قمّ، توفّي أواخر القرن الثالث (سنة ٢٧٤ ـ

وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد هكذا:

عَنهُ، عَن بَعضِ أصحابِنا رَفَعَهُ، قالَ: قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: ما قَسَمَ اللهُ لِلعِبادِ شَيئاً أفضَلَ مِنَ العَقلِ، فَنَومُ العاقِلِ أفضَلُ مِن سَهَرِ الجاهِلِ، وإفطارُ العاقِلِ أفضَلُ مِن صَومِ الجاهِلِ، وإقامَةُ العاقِلِ أفضَلُ مِن شُخوصِ الجاهِلِ، ولا بَعَثَ اللهُ رَسولاً ولا نَبِيّاً حَتّىٰ يَستَكمِلَ العَقلَ ويَكونَ عَقلُهُ أفضَلَ مِن عُقولِ جَميعِ أُمَّتِهِ، وما يُضمِرُ النَّبِيُّ في نَفسِهِ أفضَلُ مِن اجتِهادِ جَميعِ المُجتَهِدينَ، وما أدّىٰ العاقِلُ فَرائِضَ اللهِ حَتّىٰ عَقَلَ مِنهُ، ولا بَلَغَ جَميعُ العابِدينَ في فَضلِ عِبادَتِهِم ما بَلَغَ العاقِلُ. إنَّ العُقَلاءَ هُم أُولُو الألبابِ الَّذينَ قالَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[١].[٢]

واحتمال التحريف مبنيّ على كون الصادر من المعصوم عليه السلام هو النسخة المطابقة لمتن الكافي المطبوع، لا غيرها، مع أنّ نسخة الحديث في هذا الكتاب فيها خلل، ومنشأ هذا الخلل هو اشتباه النسّاخ أو الناقلين للنسخة في نقلهم للآية، بسبب التشابه بين الآيتين: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ و ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، فوقع الخلط بينهما فقرئت هكذا: (وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الأَلْبَابِ).

أضف إلى ذلك أنّ ما ذكرناه من نسخة الحديث في الكافي مبنيّ على صحّة النسخة المطبوعة من الكافي، مع أنّه توجد للكافي نسخ كثيرة فلابدّ من مراجعتها والاطمئنان من صحّة النسخة المطبوعة أوّلاً، ثمّ نسبة الاشتباه لرواية الكافي؛ وإلّا فقد يكون منشأ الاشتباه متأخّراً عن تأليف الكافي وفي النسخ المكتوبة فيما بعد، لا من الشيخ الكليني رحمه الله ومَن تقدّمه.

وبعبارة أُخرى: يجب الاطمئنان من سلامة نسخة الكافي التي اعتمدناها كي يمكن نسبة الاشتباه للكافي والشيخ الكليني رحمه الله، إذ مع تعدّد نسخ الكتاب واختلافها في بعض الفقرات لا يمكن نسبة الاشتباه إلى الكتاب وإلى المؤلّف، فضلاً عن نسبته

ـ أو ٢٨٠ هـ)، وقد روى عنه الشيخ الكليني في الكافي كثيراً، فكتابه المحاسن من مصادر الكافي.

١. الزمر: ٩.

٢. المحاسن: ج ١ ص ١٩٣ ح ١١، شرح نهج البلاغة: ج ١٨ ص ١٨٥.

إلى الرواة الذين رووا الخبر أو إلى الإمام المعصوم﷣.

وبعد حصول الاطمئنان من صحّة نسخة الرواية تصل النوبة إلى فهمها وتفسيرها، ولا يمكن معاملة كلّ ما وجدناه في كتب الحديث ـ مهما كانت رتبتها العلمية ـ معاملة الحديث المقطوع صدوره من المعصوم﷣، فإنّ الحديث ـ كغيره ـ مرّ بمراحل مختلفة على مدى القرون السالفة تعرّض خلالها لأمور مختلفة؛ منها التصحيف والاشتباه في النقل.

ل. دقة النقل وأثرها على توهّم التحريف

دقّة الراوي في نقل الحديث لها دور هامّ في دفع توهّم التحريف، فمن جملة ما يعتمد عليه المتكلّم في بيان مراده هو الاعتماد على لحن الكلام، أو على الفصل بين العبارات بسكتة قصيرة الذي هو بمنزلة النقطة أو الفارزة، وهذه السكتة لا تنقل بالألفاظ، وإنّما يمكن بيانها من خلال أُمور أُخرى، وقد تعكس أثرها بشكل مباشر على معنى الحديث، فمثلاً الحديث التالي المروي في الكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه:

قالَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ﷣: الحَمَّامُ يَوْمٌ وَ يَوْمٌ لا يُكْثِرُ اللَّحْمَ.[١]

يمكن قراءته هكذا: «الحَمَّامُ يَوْمٌ وَ يَوْمٌ، لا يُكْثِرُ اللَّحْمَ»، ويمكن قراءته بنحو آخر أيضاً وهو: «الحَمَّامُ يَوْمٌ وَيَوْمٌ لا، يُكْثِرُ اللَّحْمَ»، فيكون معناه مغايراً للمفهوم من القراءة الأُولى.

وهذا الأمر لا يختصّ بالحديث الشريف بل هو جارٍ في كل كلام، بل نجده في بعض آيات الكتاب العزيز؛ نظير الآية التالية: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٢]

فإنّها قرئت بالوقف على ﴿رَيْبَ﴾ تارةً، وبالوقف على ﴿فِيهِ﴾ أُخرى، ويختلف

---

١. كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ١ ص ١١٧ ح ٢٤٧، باب غسل يوم الجمعة و دخول الحمّام؛ الكافي: ج ٦ ص ٤٩٦ ح ٢ باب الحمّام.

٢. البقرة: ٢.

معنى الآية على كلّ منهما كما هو واضح.

وبهذا يتّضح ما ذكرناه من دور الراوي في بيان هذه السكتة، وهذه القرينة السياقية المؤثّرة على فهم الكلام.

ومنه يظهر الجواب عن جملة من الروايات المذكورة؛ فإنّها من هذا القبيل؛ حيث لو كان فيها علائم تقوم مقام ما ذكر من السكوت واللّحن ـ كالفوارز والنقاط والأقواس وغيرها ـ لما أوهمت التحريف.

وبه يظهر سبب إضافة بعض الرواة ألفاظاً أثناء الرواية نظير «قال» أو «ثمّ قال» وغيرهما، نظير الرواية التالية التي رواها الكليني عن أبي عبيدة الحذّاء في نفس الباب الذي روى فيه تلك الروايات، قال:

سَأَلْتُ أَبا جَعفرٍ عليه السلام عَنِ الاستِطَاعَةِ وَ قَولِ النّاسِ. فَقالَ وَ تَلا هٰذِهِ الآيَةَ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[1] يا أَبا عُبَيدَةَ، النّاسُ مُختَلِفُونَ فِي إِصابَةِ القَولِ وَكُلُّهُم هالِكٌ. قالَ قُلتُ: قَولُهُ: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾؟ قالَ: هُم شِيعَتُنا، وَ لِرَحمَتِهِ خَلَقَهُم وَ هُوَ قَولُهُ: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ يَقُولُ: لِطاعَةِ الإمامِ الرَّحمَةُ الَّتِي يَقُولُ: وَ رَحمَتِي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] يَقُولُ: عِلمُ الإمامِ وَ وَسِعَ عِلمُهُ ـ الَّذِي هُوَ مِن عِلمِهِ ـ كُلَّ شَيءٍ هُم شِيعَتُنا، ثُمَّ قالَ: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[3] يَعنِي وَلايَةَ غَيرِ الإمامِ وَ طاعَتَهُ ثُمَّ قالَ: ﴿يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ يَعنِي النَّبِيَّ وَ الوَصِيَّ وَ القائِمَ ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ إذا قامَ ﴿وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ وَ المُنكَرُ: مَن أَنكَرَ فَضلَ الإمامِ وَ جَحَدَهُ ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ أَخذَ العِلمِ مِن أَهلِهِ ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ وَ الخَبائِثُ: قَولُ مَن خالَفَ ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ وَ هِيَ الذُّنُوبُ الَّتِي كانُوا فِيها قَبلَ مَعرِفَتِهِم فَضلَ الإمامِ ﴿وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ وَ الأَغلالُ: ما كانُوا

---

١. هود: ١١٨ و ١١٩.

٢. الأعراف: ١٥٦.

٣. الأعراف: ١٥٦.

يَقُولُونَ مِمَّا لَم يَكُونُوا أُمِرُوا بِهِ مِن تَركِ فَضلِ الإمامِ فَلَمَّا عَرَفُوا فَضلَ الإمامِ وَضَعَ عَنهُم إصرَهُم وَ الإصرُ الذَّنبُ وَ هِيَ الآصارُ ثُمَّ نَسَبَهُم فَقالَ: ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ﴾ يَعنِي بِالإمامِ ﴿وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١] يَعنِي الَّذِينَ اجتَنَبُوا الجِبتَ وَ الطّاغُوتَ أَن يَعبُدُوها ... .[٢]

فإنّ فصل الكلام بـ «قال» و «قلت» و «قال فقلت» و ... له أثر بالغ على فهم السامع ودفع توهّمه، وهذه الكلمات تقوم مقام علائم الترقيم المستعملة في الكتابة في عصرنا الحاضر.

ولهذا نجد الرواية الواحدة المرويّة عن إمام واحد قد رويت بسندين، متن أحدهما يوهم التحريف، بخلاف الآخر؛ نظير الرواية التالية:

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ الَّذِي أُخِذَ عَلَيْهِمْ مِنْ وَلايَتِنَا .[٣]

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي عليه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ .. قُلْتُ قَوْلُهُ ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ قَالَ يُوفُونَ لِلَّهِ بِالنَّذْرِ الَّذِي أُخِذَ عَلَيْهِمْ فِي الْمِيثَاقِ مِنْ وَلايَتِنَا ... .[٤]

فالرواية الأُولى توهم التحريف، مع أنّهما رواية واحدة، والإمام القائل لها واحد، والرواي الأصلي لها واحد وهو «محمّد بن الفضيل»، بل الراوي عن «محمّد بن الفضيل» واحد أيضاً وهو «الحسن بن محبوب»، وإنّما وقع الاختلاف فيها في المراحل اللّاحقة وفي النقل عن ابن محبوب.

بل نجد سقوط عبارة من الرواية سبّب هذا التوهّم، ففي الرواية التالية:

---

١. الأعراف: ١٥٧.

٢. الكافي: ج ١ ص ٤٢٩ ح ٨٣.

٣. الكافي: ص ٤١٣ ح ٥.

٤. الكافي: ص ٤٣٤ ح ٩١.

عَن جابِرٍ عَن أبي جَعفرٍ﵇ قالَ: أمّا قَولُهُ: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَاتَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ﴾ الآيَةَ. قالَ أبو جَعفرٍ: ذٰلِكَ مَثَلُ موسىٰ وَ الرُّسُلُ مِن بَعدِهِ و عيسىٰ ضُرِبَ لِأُمَّةِ مُحَمَّدٍﷺ مَثَلاً فَقالَ اللهُ لَهُم: فَإِن جاءَكُم مُحَمَّدٌ ﴿بِمَا لَاتَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ بِمُوالاةِ عَلِيٍّ ﴿فَفَرِيقًا﴾ مِن آلِ مُحَمَّدٍ ﴿كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ فَذٰلِكَ تَفسيرُها فِي الباطِنِ.[١]

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ مُنَخَّلٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ﵇، قالَ: ﴿أَفَكُلَّمَا جاءَكُمْ مُحَمَّدٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ بِمُوالاةِ عَلِيٍّ﴾ فـ﴿اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا﴾ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ﴿كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾.[٢]

فأصل الرواية واحد، وهي ما رواه جابر عن أبي جعفر الباقر﵇، ولكن سقط من رواية الكافي قوله: «فذلك تفسيرها في الباطن»، وهذا ما سبّب توهّم التحريف. وعلى فرض تعدد الرواية فإنّ المراد من رواية الكافي هو التفسير، بقرينة رواية تفسير العيّاشي، ولكن لم تنقل بقرائنها فأوهمت التحريف.

رابعاً: دراسة في المصادر الأصليّة التي رويت عنها هذه الروايات

لأجل معرفة بعض الجهات الأُخرى المتعلّقة بهذه الروايات، ومعرفة تأريخها، لابدّ من بحث الروايات من جهة مصادرها الأصليّة التي روى الكليني أو أحد مشايخه الذين تقدّموه هذه الروايات عنها. وسنجعل البحث فيها ضمن أقسام، فنقول:

١ـ الروايات التي ورد في أسانيدها «المنخّل عن جابر»:

نجد في أسانيد أربع من الروايات المدّعى دلالتها على التحريف[٣] اسم «المنخّل»، وهو «المنخّل بن جميل الأسدي بيّاع الجواري»، والسند في ثلاث منها واحد،

---

١. تفسير العيّاشي: ج ١ ص ٤٩ ح ٦٨.
٢. المصدر السابق: ص ٤١٨ ح ٣١.
٣. الكافي: ج ١ ص ٤١٧ ح ٢٥ ـ ٢٧ و ص ٤١٨ ح ٣١.

وهو: «عن محمّد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن منخّل، عن جابر، عن أبي جعفر‌ﷺ»، والسند الرابع: «أحمد بن إدريس، عن محمّد بن حسّان، عن محمّد بن عليّ، عن عمّار بن مروان، عن منخّل، عن جابر، عن أبي جعفر‌ﷺ».

ففي الجميع روى المنخّل عن جابر، والذي يراجع كتب الفهارس يجد في ترجمة جابر ما يلي:

جابر بن يزيد أبو عبد الله، و قيل: أبو محمّد الجعفي، عربيّ قديم. نسبه: ابن الحارث بن عبد يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفي. لقي أبا جعفر و أبا عبد الله‌ﷺ و مات في أيّامه سنة ثمان و عشرين و مئة. روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضّل بن صالح، ومنخّل بن جميل، ويوسف بن يعقوب. وكان في نفسه مختلطاً، و كان شيخنا أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان‌ﷺ ينشدنا أشعاراً كثيرة في معناه تدلّ على الاختلاط، ليس هذا موضعاً لذكرها، وقلّ ما يورد عنه شيئاً في الحلال والحرام.

له كتب منها: التفسير أخبرناه أحمد بن محمّد بن هارون، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعيد، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد بن خاقان النهدي، قال: حدثنا محمّد بن عليّ أبو سمينة الصيرفي، قال: حدّثنا الربيع بن زكريا الورّاق عن عبد الله بن محمّد عن جابر به. و هذا عبد الله بن محمّد يقال له الجعفي ضعيف، وروى هذه النسخة أحمد بن محمّد بن سعيد عن جعفر بن عبد الله المحمّدي عن يحيى بن حبيب الذراع عن عمرو بن شمر عن جابر.

وله كتاب النوادر أخبرنا أحمد بن محمّد الجندي، قال: حدثنا محمّد بن همّام، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد بن مالك، قال: حدّثنا القاسم بن الربيع الصحّاف، قال: حدّثنا محمّد بن سنان عن عمّار بن مروان عن المنخّل بن جميل عن جابر به.

وله كتاب الفضائل، أخبرنا أحمد بن محمّد بن هارون عن أحمد بن محمّد بن سعيد عن محمّد بن أحمد بن الحسن القطواني عن عباد بن ثابت عن عمرو بن شمر عن جابر به. و كتاب الجمل، وكتاب صفّين، وكتاب النهروان، وكتاب مقتل أمير المؤمنين‌ﷺ، وكتاب مقتل الحسين‌ﷺ، روى هذه الكتب الحسين بن الحصين

العمي، قال: حدّثنا أحمد بن إبراهيم بن معلّى، قال: حدثنا محمّد بن زكريا الغلابي، وأخبرنا ابن نوح عن عبد الجبّار بن شيران الساكن نهر خطي عن محمّد بن زكريا الغلابي عن جعفر بن محمّد بن عمّار عن أبيه عن عمرو بن شمر عن جابر بهذه الكتب. وتضاف إليه رسالة أبي جعفر إلى أهل البصرة وغيرها من الأحاديث والكتب وذلك موضوع والله أعلم.[١]

وجاء في ترجمة جابر الجعفي من فهرست الشيخ الطوسي﵀:

جابر بن يزيد الجعفي، له أصل، أخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن المفضّل بن صالح، عنه. ورواه حميد بن زياد، عن إبراهيم بن سليمان، عن جابر.

وله كتاب التفسير، أخبرنا به جماعة من أصحابنا، عن أبي محمّد هارون بن موسى التلعكبري، عن أبي علي بن همّام، عن جعفر بن محمّد بن مالك، ومحمّد بن جعفر الرزّاز، عن القاسم بن الربيع، عن محمّد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن منخّل بن جميل، عن جابر بن يزيد.[٢]

وقال النجاشي في ترجمة المنخّل:

منخّل بن جميل الأسدي بيّاع الجواري، ضعيف، فاسد الرواية. روى عن أبي عبد الله﵇، له كتاب التفسير، أخبرنا الحسين بن عبيد الله، قال: حدّثنا عليّ بن محمّد، قال: حدّثنا حمزة، قال: حدّثنا عليّ بن عبد الله بن يحيى، قال: حدّثنا أحمد بن أبي عبد الله، قال: حدثنا أبي، عن محمّد بن سنان، عن منخّل.[٣]

وقال الشيخ في الفهرست:

منخّل بن جميل، له كتاب، أخبرنا ابن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن، عن (محمّد بن الحسن) الصفّار، والحسن بن متيل، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن المنخّل بن جميل. و رواه حميد، عن أحمد بن ميثم، عنه.[٤]

---

١. رجال النجاشي: ص ١٢٨ باب الجيم.

٢. فهرست الشيخ الطوسي: ص ٩٥ ح ١٥٨.

٣. رجال النجاشي: باب الميم، منخل بن جميل الأسدي.

٤. فهرست الطوسي: باب الميم، باب الواحد، منخل بن جميل.

وهنا نقاط جديرة بالبحث وتسليط الأضواء عليها، وهي:

أ. قال الشيخ ﷺ في ترجمة المنخّل: «له كتاب»، ولم يذكر عنوان الكتاب، وأمّا النجاشي ﷺ فقال في ترجمته: «له كتاب التفسير».

ب. مجموع الروايات المروية في الكافي عن المنخّل ستّ روايات، أربع منها في هذا الباب، وواحدة في باب «أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّة ﷺ»، والأُخرى في باب «ذكر الأرواح التي في الأئمّة ﷺ».

ج. إنّ الروايات المروية في الكافي عن المنخّل تنتهي جميعاً إلى جابر الجعفي.

د. اشتراك أسانيد أربع من الروايات الستّ المروية في الكافي عن المنخّل في هذا المقطع من السند: «عَن مُحَمَّدِ بنِ سِنانٍ عَن عَمَّارِ بنِ مَروانَ عَن مُنَخَّلٍ عَن جابِرٍ عَن أَبِي جَعفَرٍ ﷺ»، والسند الخامس «عَن مُحَمَّدِ بنِ سِنانٍ عَن عَمَّارِ بنِ مَروانَ عَن مُنَخَّلٍ عَن أَبِي عبد الله ﷺ»، والسند السادس «عَن مُحَمَّدِ بنِ حسّان عَن محمّد بن عليّ عن عَمَّارِ بنِ مَروانَ عَن مُنَخَّلٍ عَن جابِرٍ عَن أَبِي جَعفَرٍ ﷺ»، فالأسانيد الستّ أجمع مشتركة في روايتها عن «عَمَّارِ بنِ مَروانَ عَن مُنَخَّلٍ».

هـ. إنّ جابر الجعفي له كتب منها كتاب التفسير، وقد رواه المنخّل كما تقدم عن الشيخ في الفهرست.

فالذي يظهر من القرائن ويقوى في الظنّ جدّاً أنّ المصدر الأصلي لهذه الروايات هو كتاب واحد وهو كتاب التفسير لجابر بن يزيد الجعفي، ثمّ رواها المنخّل في كتابه التفسير أيضاً. والذي يشهد لذلك أمور:

الأوّل: إنّ المنخّل هو الراوي لكتاب التفسير المنسوب لجابر، كما صرّح به الشيخ في الفهرست بقوله:

> ... له كتاب التفسير، أخبرنا به جماعة من أصحابنا، عن أبي محمّد هارون بن موسى التلّعُكبري، عن أبي علي بن همّام، عن جعفر بن محمّد بن مالك، ومحمّد بن جعفر الرزّاز، عن القاسم بن الربيع، عن محمّد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن

منخّل بن جميل، عن جابر بن يزيد.

الثاني: عدم رواية الشيخ الكليني ﷺ عن المنخّل بواسطة راوٍ غير «عمّار بن مروان»، وهذا يعني أنّ «عمّار» راوٍ لتراث المنخّل الراوي لتفسير جابر.

الثالث: شهرة كتاب التفسير لجابر كما تدلّ عليه عبارة الشيخ الطوسي حيث قال:

له كتاب التفسير، أخبرنا به جماعة من أصحابنا، عن أبي محمّد هارون بن موسى التّلعُكبري....

إذ إنّ رواية جماعة من الأصحاب لكتاب رجل -وهو جابر الجعفي- دليل على معروفيّة الكتاب، وشهرته بين الأصحاب كما لا يخفى.

الرّابع: إنّ الروايات المروية عن المنخّل وردت في موضع واحد من الكافي وهي متتالية تقريباً، فإن كانت من مصادر أُخرى فمن البعيد جداً أن يجمعها الشيخ الكليني ﷺ في موضع واحد، خصوصاً مع الطعن في المنخّل؛ فإنّ جمعها في موضع واحد مضرّ فضلاً عن أن يكون نافعاً.

وبهذا يظهر وجه اعتماد الشيخ الكليني ﷺ -الذي هو «شيخ أصحابنا في وقته بالري، ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث، وأثبتهم»[١]- على كتاب المنخّل أو كتاب جابر- والرواية عنه، فإنّ وجود «المنخّل بن جميل» في أسانيد هذه الروايات غير مضرّ بها بعد شهرة الكتاب وكثرة نسخه، فكما نعتمد اليوم على كتاب الكافي المطبوع في بيروت إذا عرفنا صحّة الطبعة حتّى إذا كان الناشر له مسيحياً كذاباً، كذلك اعتمد الكليني ﷺ على نسخة كتاب جابر المروية عن المنخّل.

نعم، قد يكون الكتاب المشهور في نفسه ضعيفاً من بعض الجهات، وهذا بحث آخر، فإنّ اعتماد الكليني ﷺ على هذا العدد القليل من روايات الكتاب دليل على عدم قبوله لجميع الكتاب. وأمّا سبب قبوله لهذا المقدار فلعلّه لدلالة القرائن وتأييد الشواهد لها؛ فإنّنا نجد روايات كثيرة رواها الشيخ الكليني عن جابر الجعفي عن

---

١. كما ذكر النجاشي في الفهرست: ص ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦.

طريق غير المنخّل، حتّى بلغ مجموع رواياته في الكافي (١٥٨) رواية، موزّعة على أجزائه بالشكل التالي: ج ١ (٣٠) رواية، ج ٢ (٣٩) رواية، ج ٣ (٣١) رواية، ج ٤ (١٣) رواية، ج ٥ (١٥) رواية، ج ٦ (١٢) رواية، ج ٧ (٤) رواية، ج ٨ (١٤) رواية، وهذا ما يشير إلى اعتماد الشيخ الكليني على كتب جابر المختلفة، وروايته عنه في أبواب متعدّدة من الكافي، بخلاف روايات المنخّل.

كما أنّ إيراد الروايات في كتاب التفسير لجابر[١]، ثمّ كتاب التفسير للمنخّل[٢] قرينة أُخرى على كون هذه الروايات تفسيرية، وعلى الأقلّ في خمس من الروايات المذكورة والمروية عن جابر. ولعلّ هذه القرينة أقوى ممّا تقدّم من فهم الشيخ الكليني‏ﷺ لها بما ذكر؛ فإنّ جابر والمنخّل متقدّمان زماناً على الشيخ الكليني‏ﷺ، بل هما معاصران للأئمّة ﷺ، فلا ريب في أنّ فهمهما لها موافق للفهم السائد في زمان صدور الحديث، ونابع من القرائن والمرتكزات العرفية آنذاك.

٢ ـ الروايات التي ورد في أسانيدها «المعلّى بن محمّد»:

بمراجعة الروايات المتقدّمة نجد أنّ الروايات التي ورد في أسانيدها «المعلّى بن محمّد» هي خمس روايات[٣]، تشترك جميعاً في جهة واحدة هي أنّها مرويّة عن «الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمّد»، كما أنّ اثنتين منها متّحدة سنداً: «عن معلّى بن محمّد، عن عليّ بن أسباط، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله‏ﷺ»[٤].

ولنلاحظ الآن ما ذكره علماؤنا في فهارسهم عن المعلّى بن محمّد، فقد قال

---

١. لأنّه وإن ذُكر له كتب عديدة في كتب الفهارس، لكن لا مناسبة بين هذه الروايات وبين الكتب الأُخرى المنسوبة إليه.

٢. فإنّه لم يذكر له في كتب الفهارس كتاب آخر.

٣. الكافي: ج ١ ص ٤١٤ ح ٨، و ح ٩، وص ٤١٦ ح ٢٣، و ص ٤١٨ ح ٣٢، وص ٤٢١ ح ٤٥.

٤. المصدر السابق: ج ١ ص ٤١٤ ح ٨، وص ٤٢١ ح ٤٥.

النجاشي في ترجمته ما يلي:

معلّى بن محمّد البصري أبو الحسن، مضطرب الحديث والمذهب وكتبه قريبة. له كتب، منها: كتاب الإيمان ودرجاته وزيادته ونقصانه، كتاب الدلائل، كتاب الكفر ووجوهه، كتاب شرح المودّة في الدين، كتاب التفسير، كتاب الإمامة، كتاب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، كتاب فضايله عليه السلام، كتاب المروءة (المروة)، كتاب سيرة القائم عليه السلام. أخبرنا محمّد بن محمّد، قال: حدثنا جعفر بن محمّد، قال: حدّثنا الحسين بن محمّد بن عامر عن معلّى بن محمّد.[1]

وقال الشيخ في الفهرست:

معلّى بن محمّد البصري، له كتب منها: كتاب الإيمان ودرجاته ومنازله وزيادته ونقصانه، وكتاب الكفر ووجوهه، وكتاب الدلائل، وكتاب الإمامة، وغير ذلك. أخبرنا بها جماعة عن أبي المفضّل، عن ابن بطّة، عن الحسين بن محمّد بن عامر الأشعري، عن المعلّى بن محمّد البصري. وروي عنه كتاب الملاحم عن محمّد بن جمهور العمي.[2]

وبه يتضح أنّ المعلّى له جملة من الكتب أحدها كتاب التفسير، وأنّه رواه جماعة كما ذكر الشيخ الطوسي رحمه الله. والظاهر أنّ هذه الروايات مرويّة عن هذا الكتاب. نعم ما كان منها بهذا السند: «عن معلّى بن محمّد، عن عليّ بن أسباط، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام»[3] فيحتمل أن يكون من كتاب عليّ بن أبي حمزة البطائني، فإنّ له كتباً عديدة، كما صرّح به النجاشي في فهرسته حيث قال:

عليّ بن أبي حمزة ـ واسم أبي حمزة سالم ـ البطائني أبو الحسن مولى الأنصار، كوفي، وكان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم، وله أخ يسمى جعفر بن أبي حمزة، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، وروى عن أبي عبد الله عليه السلام، ثمّ وقف، وهو أحد عمد الواقفة. وصنّف كتبا عدّة، منها: كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب التفسير

---

١. رجال النجاشي: باب الميم / معلى بن محمّد.

٢. فهرست الطوسي: باب الميم / باب المعلى.

٣. الكافي: ج ١ ص ٤١٤ ح ٨، وص ٤٢١ ح ٤٥.

وأكثره عن أبي بصير ـ كتاب جامع في أبواب الفقه .
أخبرنا محمّد بن جعفر النحوي في آخرين ، قال : حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعيد ، قال : حدّثنا محمّد بن عبد الله بن غالب ، قال : حدّثنا علي بن الحسن الطاطري ، قال : حدّثنا محمّد بن زياد عنه . وأخبرنا محمّد بن عثمان بن الحسن ، قال : حدثنا جعفر بن محمّد ، قال : حدثنا عبيد الله بن أحمد بن نهيك أبو العبّاس النخعي ، عن محمّد بن أبي عمير وأحمد بن الحسن الميثمي ، جميعاً عنه بكتبه .[١]

وهو صريح في أنّ له كتباً أحدها كتاب التفسير ، وأنّ هذا الكتاب أكثره عن أبي بصير ، والروايات التي هي محلّ الكلام من هذا القبيل ؛ فثلاث منها مروية عن «عليّ بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام »[٢] ، وقد رويت اثنتان من هذه الثلاث عن المعلّى[٣] ، فإمّا أن تكون هاتان الروايتان من كتاب المعلّى أو من كتاب عليّ بن أبي حمزة البطائني .

٣ ـ الروايات التي ورد في أسانيدها «أبو حمزة» :

الروايات التي وردت عن أبي حمزة ـ وهو الثمالي ـ خمس روايات ، إحداها[٤] لا توهم التحريف إلّا لمن لا خبرة له باللّغة العربية كما سبق ، وأربع كانت محلّ الكلام[٥] ، وإليك فيما يلي ما قاله النجاشي رحمه الله في حقّه :

ثابت بن أبي صفية أبو حمزة الثمالي ، واسم أبي صفية دينار ، مولى ، كوفي ، ثقة ، وكان آل المهلّب يدّعون ولاءه وليس من قبيلهم ، لأنّهم من العتيك . قال محمّد بن عمر الجعابي : ثابت بن أبي صفية مولى المهلب بن أبي صفرة ، وأولاده نوح ومنصور وحمزة قتلوا مع زيد ، لقي عليّ بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله وأبا الحسن عليهم السلام ،

---

١ . فهرست النجاشي : ص ٢٤٩ ح ٦٥٦ باب علي .
٢ . الكافي : ج ١ ص ٤١٤ ح ٨ ، و ص ٤٢١ ح ٤٥ ، و ص ٤٣١ ح ٩٠ .
٣ . المصدر السابق : ص ٤١٤ ح ٨ ، و ص ٤٢١ ح ٤٥ .
٤ . المصدر السابق : ج ٢ ص ٦٢٧ ح ٢ .
٥ . المصدر السابق : ج ١ ص ٤٢٢ ح ٥١ ، و ص ٤٢٣ ح ٥٨ ، و ص ٤٢٤ ح ٥٩ وح ٦٤ .

وروى عنهم، وكان من خيار أصحابنا وثقاتهم ومعتمديهم في الرواية والحديث.

وروي عن أبي عبد الله ﷺ أنّه قال: "أبو حمزة في زمانه مثل سلمان في زمانه".

وروى عنه العامّة، ومات في سنة خمسين ومئة.

له كتاب تفسير القرآن، أخبرنا عدة من أصحابنا، قالوا: أخبرنا أبو بكر محمّد بن عمر بن سلم بن البراء بن سبرة بن سيّار التميمي المعروف بالجعابي، قال: حدّثنا أبو سهل عمرو بن حمدان في المحرّم سنة سبع وثلاثمئة، قال: حدّثنا سليمان بن إسحاق بن داوود المهلّبي قدم علينا البصرة سنة سبع وستين ومئتين، قال: حدّثنا (حدّثني) عمّي عبد ربه، قال: حدّثني أبو حمزة بالتفسير.

وله كتاب النوادر رواية الحسن بن محبوب، أخبرنا الحسين بن عبيد الله، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد، قال: حدّثنا أبي عن سعد عن أحمد وعبد الله ابني محمّد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة به.

وله رسالة الحقوق عن عليّ بن الحسين ﷺ، أخبرنا أحمد بن علي، قال: حدّثنا الحسن بن حمزة، قال: حدثنا عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن محمّد بن الفضيل عن أبي حمزة عن علي بن الحسين ﷺ.[١]

وهنا عدّة نقاط جديرة بالتأمّل:

أ. إنّ أبا حمزة جليل القدر جدّاً، بل كان في زمانه مثل سلمان في زمانه، كما في الرواية.

ب. له عدّة كتب منها كتاب التفسير.

ج. قال النجاشي في شأن كتاب التفسير: «أخبرنا عدّة من أصحابنا»، وهو يفيد معروفية الكتاب وشهرته بين الأصحاب.

د. إنّ الروايات التي هي محلّ الكلام والتي وقع في أسانيدها أبو حمزة أربع روايات، ثلاث منها بسند واحد هو: «أحمد بن مهران عن عبد العظيم الحسني عن

---

١. فهرست النجاشي: ص ١١٥ / ثابت بن أبي صفية.

محمّد بن الفضيل عن أبي حمزة عن أبي جعفر«[١]، والرابعة عن أبي يحيى عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين[٢].

هـ. إنّ جميع الروايات المروية في الكافي وغيره والتي وقع في أسانيدها عبد العظيم الحسني وأبو حمزة، أربع روايات، ثلاث منها في الكافي وهي التي تقدّمت، والرابعة في كمال الدين[٣]. وعبد العظيم الحسني ـ أيضاً ـ جليل القدر جدّاً، وهذا دليل آخر على نقاوة تراث أبي حمزة؛ بدليل رواية الأجلّاء له.

و. إنّ الرواية الرابعة من روايات أبي حمزة، والمروية عن أبي يحيى عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين[٤] ليست تفسيرية، بخلاف الروايات الثلاث المروية عن عبد العظيم[٥]، فإنّها جميعاً روايات تفسيرية، وهذا ما يشير إلى أنّ عبد العظيم الحسني رواها من كتاب التفسير لأبي حمزة الثمالي[٦]، وهو دليل آخر على معروفية الكتاب وشهرته.

وبهذا يتّضح أنّ المصدر الأصلي للروايات المرويّة عن أبي حمزة الثمالي هو كتابه التفسير، وأنّ هذا الكتاب كان مشهوراً معروفاً، وأنّ عبد العظيم الحسني روى ثلاثاً من

---

١. الكافي: ج ١ ص ٤٢٣ ح ٥٨، وص ٤٢٤ ح ٥٩ وح ٦٤.

٢. المصدر السابق: ج ٢ ص ٦٢٧ ح ٢ باب النوادر.

٣. حدّثنا علي بن عبد الله الورّاق، قال: حدّثنا محمّد بن هارون الصوفي، عن عبد الله بن موسى، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني رضي الله عنه، قال: حدّثني صفوان بن يحيى، عن إبراهيم بن أبي زياد، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي خالد الكابلي، قال: دخلت على سيّدي علي بن الحسين زين العابدين فقلت له: يابن رسول الله، أخبرني بالذين فرض الله عزّ وجلّ طاعتهم ومودّتهم، وأوجب على عباده الاقتداء بهم بعد رسول الله. فقال لي: يا كنكر، إنّ أُولي الأمر الذين جعلهم الله عزّ وجلّ أئمّة للناس وأوجب عليهم طاعتهم: أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن ثمّ الحسين ابنا علي بن أبي طالب، ثمّ انتهى الأمر إلينا... (كمال الدين: ج ١ ص ٣١٩ ح ٢؛ قصص الأنبياء للراوندي: ص ٣٦٥ ح ٤٣٨).

٤. الكافي: ج ٢ ص ٦٢٧ ح ٢ باب النوادر.

٥. المصدر السابق: ج ١ ص ٤٢٣ ح ٥٨، وص ٤٢٤ ح ٥٩ وح ٦٤.

٦. ويؤيّده ورود الروايات في الكافي في موضع واحد (الكافي: ج ١ ص ٤٢٣ ح ٥٨، وص ٤٢٤ ح ٥٩ وح ٦٤).

هذه الروايات عنه.

وأمّا الرواية التي رواها عبد العظيم الحسني عن بكّار عن جابر عن أبي جعفر[1]، فمصدرها الأصلي هو كتاب التفسير لجابر بن يزيد الجعفي، وهو كتاب مشهور كما تقدّم.

٤ ـ الروايات التي ورد في أسانيدها «محمّد بن الفضيل»:

نجد في أسانيد ستٍّ[2] من الروايات المذكورة اسم «محمّد بن الفضيل»، في أربع منها «محمّد بن الفضيل عن أبي حمزة عن أبي جعفر»[3]، وفي اثنين منها: «محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن». فأمّا التي عن محمّد بن الفضيل فهي من كتابه، وأمّا الأخريان فإحداهما عن «عليّ بن محمّد عن بعض أصحابنا عن ابن محبوب عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن الماضي»[4]، والأخرى عن «محمّد عن أحمد بن محمّد عن ابن محبوب عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن»[5]، وهما مشتركتان في روايتهما عن الحسن بن محبوب.

ولنر ما قيل في ترجمة محمّد بن الفضيل، والحسن بن محبوب، قال النجاشي في ترجمة محمّد بن فضيل:

> محمّد بن فضيل بن كثير الصيرفي الأزدي أبو جعفر الأزرق، روى عن أبي الحسن موسى والرضا، له كتاب و مسائل. أخبرنا علي بن أحمد، قال: حدثنا ابن الوليد عن الحميري. قال: حدّثنا محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب عن محمّد بن

---

١. الكافي: ج ١ ص ٤٢٤ ح ٦٠.

٢. المصدر السابق: ص ٤٢٢ ح ٥١، و ص ٤٢٣ ح ٥٨، و ص ٤٢٤ ح ٥٩، و ح ٦٤. و ص ٤٣٢ ح ٩١، و ص ٤٣٧ ح ٦.

٣. أنظر: المصدر السابق: ص ٤٢٢ ح ٥١، و ص ٤٢٣ ح ٥٨، و ص ٤٢٤ ح ٥٩. و ح ٦٤.

٤. المصدر السابق: ص ٤٣٢ ح ٩١.

٥. المصدر السابق: ص ٤٣٧ ح ٦.

فضيل بكتابه. و هذه النسخة يرويها جماعة.[١]

وقال الشيخ في ترجمة ابن محبوب:

الحسن بن محبوب السرّاد ويقال له: الزراد. يكنّى أبا علي، مولى بجيلة كوفي ثقة روى عن أبي الحسن الرضاعليه السلام، وروى عن ستين رجلا من أصحاب أبي عبد اللهعليه السلام. وكان جليل القدر يعدّ في الأركان الأربعة في عصره. له كتب كثيرة منها: كتاب المشيخة، كتاب الحدود، كتاب الديّات، كتاب الفرائض، كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب النوادر نحو ألف ورقة. وزاد ابن النديم: كتاب التفسير، كتاب العتق، رواه أحمد بن محمّد بن عيسى وغير ذلك. أخبرنا بجميع كتبه ورواياته عدة من أصحابنا عن أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن الهيثم بن أبي مسروق ومعاوية بن حكيم وأحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسن بن محبوب.

وأخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد ومعاوية بن حكيم والهيثم بن أبي مسروق، كلّهم عن الحسن بن محبوب. وأخبرنا أحمد بن محمّد بن موسى بن الصلت، عن أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة، عن جعفر بن عبيد الله عن الحسن بن محبوب. وأخبرنا بكتاب المشيخة قراءة عليه أحمد بن عبدون، عن علي بن محمّد بن الزبير، عن الحسين بن عبد الملك الأودي، عن الحسن بن محبوب. وله كتاب المزاح، أخبرنا به أحمد بن عبدون، عن أبي طالب الأنباري، عن حميد بن زياد عن يونس بن علي العطّار، عن الحسن بن محبوب.[٢]

ومن مجموع ما ذُكِرَ في ترجمتهما يتّضح ما يلي:

أ. إنّ محمّد بن الفضيل يروي عن الإمامين الكاظم والرضاعليهما السلام.

ب. إنّ لمحمّد بن الفضيل كتاب، ومسائل.

ج. إنّ الحسن بن محبوب يروي عن أبي الحسن الرضاعليه السلام، وعن ستين رجلاً من

---

١. رجال النجاشي: باب الميم.

٢. الفهرست للطوسي: باب الحاء / باب الحسن.

أصحاب أبي عبد الله عليه السلام.

د. إنّ الحسن بن محبوب له كتب كثيرة، منها «كتاب التفسير».

فالذي يراجع هاتين الروايتين يجد أنّهما مرويتان عن الإمام الكاظم عليه السلام، فالذي يقوى في الظن أنّ المصدر الأصلي لإحداهما هو كتاب المسائل لمحمّد بن الفضيل، إذ إنّ فيها: «عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: سألتُهُ عن قَولِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ...»[١]، ثمّ رواها عنه ابن محبوب في كتابه التفسير. فالمصدر الذي اعتمده الشيخ الكليني رحمه الله إمّا أن يكون هو كتاب المسائل لمحمّد بن الفضيل، أو كتاب التفسير لابن محبوب.

وأمّا الرواية الأُخرى[٢] فقد تقدّم أنّها لا تَمتُّ إلى التحريف بصِلة، وأنّ أبناء اللغة العربية لا يفهمون منها التحريف بالمرّة. نعم لم يتّضح لي مصدرها، ولعلّه أحد كتب ابن محبوب.

وبهذا يتمّ البحث في مصادر جميع الروايات المذكورة، وبه يتّضح أنّ أكثرها مرويّة في كتب التفسير، وهو قرينة مهمّة على عدم إرادة التحريف منها.

كما ينقشع الظلام ويرتفع الإبهام عن سبب اعتماد الشيخ الكليني رحمه الله على هذه الروايات مع الطعن في بعض رواتها؛ فإنّها مرويّة في كتب معروفة ومشهورة، ونقل الراوي الضعيف للمتن المشهور غير مضرّ بالمتن، فإنّه نظير نقل أحد النواصب أو الكفّار مع كونه من الكذّابين أو الوضّاعين روايةً عن كتاب مشهور ـ كالكافي ـ في مقالة له أو في كتابه، فإنّنا نعتمد على هذا النقل إذا ما عرفنا صحّته. فكذا اعتماد الشيخ الكليني على هذه الروايات؛ فإنها من كتب مشهورة، أو توجد القرائن على صحّتها.

١. الكافي: ج ١ ص ٤٣٢ ح ٩١.

٢. المصدر السابق: ص ٤٣٧ ح ٦.

خامساً: مناهج مواجهة هذه الروايات

اختلف المحقّقون في أُسلوب مواجهتهم لهذه الروايات ـ بسبب اختلافهم في فهمها ـ إلى مناهج ثلاث، تبنّى الأوّل منها الأخباريّون، وتبنّى الثاني والثالث منها علماؤنا الأُصوليّون، وهي كالآتي:

١ ـ حملها على المعنى المتبادر منها في زماننا ـ وهو التحريف ـ لا على المعنى المتبادر منها في زمان صدورها بملاحظة ما يكتنفها من القرائن والمرتكزات، وهذا ما سلكه بعض الأخباريّين كالمحدّث النوري‌. وقد تبيّن من خلال عرضنا المتقدّم عدم سلامة هذا المنهج، وأنّ هذا الفهم للحديث هو فهم خاطئ.

٢ ـ حمل الروايات المذكورة على التفسير فيما لو قبلت الحمل، وردّ الباقي. وممّن اختار هذا المنهج هو السيّد الخوئي‌، حيث قال:

> إنّ بعض التنزيل كان من قبيل التفسير للقرآن وليس من القرآن نفسه، فلابدّ من حمل هذه الروايات على أنّ ذكر أسماء الأئمّة في التنزيل من هذا القبيل، وإذا لم يتمّ هذا الحمل فلابدّ من طرح هذه الروايات؛ لمخالفتها للكتاب والسنّة والأدلّة المتقدّمة على نفي التحريف. وقد دلّت الأخبار المتواترة على وجوب عرض الروايات على الكتاب والسنّة، وأنّ ما خالف الكتاب منها يجب طرحه، وضربه على الجدار.[١]

لكن لم يذكر وجه ودليل الحمل المذكور؛ لتسكن وتطمئنّ إليه النفس، واستظهار أو ترجيح أحد المعاني بحاجة إلى مرجّح، وإلّا فلا يكون مقنعاً للمخاطب حتّى لو كان صحيحاً.

٣ ـ ردّ هذه الروايات بتضعيف أسانيدها، وهذا المنهج مبنيّ على تسليم دلالة الروايات المذكورة على التحريف، وقد تبيّن ممّا ذكرناه عدم دلالتها عليه. وممّن سلك هذا المنهج جملة من المحقّقين، ومنهم السيّد علي الميلاني في كتابه: التحقيق

---

١. البيان في تفسير القرآن: ص ٢٣٠.

في نفي التحريف، حيث حاول ردّ أو تضعيف الروايات المذكورة، فقال:

روايات الشيعة في هذا الباب يمكن تقسيمها إلى قسمين: الأوّل: الروايات الضعيفة أو المرسلة أو المقطوعة. والظاهر أنّ هذا القسم هو الغالب فيها، ويتّضح ذلك بملاحظة أسانيدها ....[١]

وهذا المسلك مبنيّ على تسليم دلالة الروايات المذكورة على تحريف الكتاب العزيز، وإلّا فلو لم تكن دالّة عليه فلا داعي لردّها، وقد اتّضح عدم دلالتها عليه.

نعم، نحن لا ندّعي صحّة جميع ما في كتاب الكافي، وإنّما نقول: إذا دلّت الشواهد والقرائن على مخالفة خبرٍ للكتاب أو السنّة أو لروح الشريعة المقدّسة، رددناه وحكمنا عليه بعدم الحجّية. وعليه فإن كانت الروايات المذكورة ـ أو بعضها ـ دالّة بحسب القرائن والشواهد على التحريف، فإنّه لا مناص من القول بعدم حجّيتها؛ لما ذكرناه من عدم انسجام القول بالتحريف مع روح الشريعة والروايات الأُخرى.

٤ ـ المنهج الذي سلكناه؛ وهو فهم الروايات وفقاً للقرائن الموجودة، مع الأخذ بنظر الاعتبار ما له من أثر على فهمها، وملاحظة مصادرها، وانتهينا بالتالي إلى أنّ هذه الروايات تفسيرية، ولا تمتّ إلى التحريف بصلة.

زبدة المخاض

اتّضح ممّا تقدّم أنّ المراد من روايات الطائفتين الأولى والثانية هو التفسير، وأنّ المراد من روايات الطائفة الثالثة هو التفسير أيضاً مع بيان أنّه من التفسير الذي نزل به الوحي أو المعبّر عنه بـ«الوحي التفسيري»، وأمّا روايات الطائفة الرابعة فهي من اختلاف القراءات، ولا دلالة فيها على التحريف بتاتاً، كما أنّ روايات الطائفة الخامسة دالّة على التحريف المعنوي للقرآن، لا التحريف اللفظي، وهو ثابت قطعاً، وأمّا روايات الطائفة السادسة فهي لبيان مضامين القرآن وتصنيف الآيات القرآنية حسب المعنى،

---

١ ـ مجلّة تراثنا: العدد ٨ ص ٢٣٢.

ولا تمتُّ إلى التحريف بصلة، وأمّا روايات الطائفة السابعة فإنّه قد وقع فيها تصحيف أوهم التحريف، وقد رويت في مصادر أُخرى من دون تصحيف.

كما اتّضحت جملة أُمور هي كالتالي:

١ ـ إنّ فهم الحديث فهماً صحيحاً يتوقّف على ملاحظة جملة أُمور، منها:

أ. ملاحظة القرائن التي تحفّ الكلام من الحاليّة والمقاليّة والمرتكزات العرفيّة وغيرها؛ لاعتماد العقلاء على مثل تلك القرائن أثناء محاوراتهم، وقيام القرائن مقام العبارات الموضّحة والمبيّنة للمراد.

ب. إنّ طول الفاصل الزمني بين صدور الكلام وبين السامع له أثر على خفاء القرائن المكتنفة للحديث.

ج. ممّا يمكن أن يستكشف به مراد المتكلّم هو فهم أصحاب الأئمّة عليهم السلام، والعلماء المقاربين لزمان الأئمّة عليهم السلام؛ لقربهم من تلك القرائن والأجواء والفهم العرفي السائد آنذاك.

د. أن يكون فهم الحديث منسجماً مع الأحاديث الأُخرى، وأنّ فهمه في معزل عن الأحاديث الأُخرى فهم خاطئ، فإنّ الأحاديث يفسّر بعضها بعضاً.

٢ ـ إنّ مصادر هذه الروايات التي اعتمد عليها الشيخ الكليني رحمه الله واضحة، وغالبها كتب تفسير، وهذه قرينة مهمّة على أنّ المراد من هذه الروايات هو التفسير، لأنّ هؤلاء الرواة الذين كتبوا هذه الكتب معاصرون للأئمّة عليهم السلام، فهم يفهمون الروايات وفقاً للقرائن الحالية والمقالية والمرتكزات العرفية السائدة آنذاك.

٣ ـ إنّ الشيخ الكليني رحمه الله من علماء أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وهو من علماء زمان الغيبة الصغرى، فهو من المقاربين لزمان صدور الحديث، ومن أجلّاء العلماء والمحدّثين الذين كانوا في بغداد ـ التي تعتبر أهمّ مدينة علميّة في العالم الإسلامي آنذاك ـ وكان معاصراً للنوّاب الأربعة للإمام الحجّة عليه السلام، فلا ريب أنّ فهمه كان يبتني على القرائن السائدة آنذاك، خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار منهجه

في الاعتماد على الروايات؛ وهو مسلك الوثوق، فما كان له شواهد من الكتاب الكريم والسنّة الشريفة أخذ به واعتمد عليه، وما خالف الكتاب والسنّة والشواهد لم يعتمد عليه ولم ينقله في كتابه الكافي.

٤ ـ إنّ الشيخ الكليني أورد الروايات المذكورة في باب عنوانه «باب فيه نكت ونُتَف من التنزيل في الولاية»، ولم يورد شيئاً منها في «كتاب فضل القرآن» بأبوابه المتنوّعة والمتعدّدة، وهذا دليل على أنّه لم يفهم منها تحريف القرآن أصلاً، وإلّا لأوردها أو بعضها في أبواب «كتاب فضل القرآن»، وإنّما فهم منها التفسير.

٥ ـ إنّ الروايات المشابهة لهذه الروايات والواردة في الأبواب والكتب الأُخرى تؤيّد عدم إرادة التحريف من هذه الروايات.

٦ ـ إنّ اهتمام أهل البيت عليهم السلام بالكتاب العزيز واستدلالهم بالآيات الكريمة في المواضع المختلفة يؤيّد عدم إرادتهم التحريف.

٧ ـ لو كان المراد من هذه الطائفة من الأخبار هو التحريف لاعترض عليهم الناس، خصوصاً مع ملاحظة اهتمام المسلمين على مدى العصور بالقرآن الكريم، مع أننّا لا نجد في شيء من الروايات اعتراض المسلمين على الأئمّة عليهم السلام في ذلك.

٨ ـ ملاحظة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع آنذاك يدلّ بوضوح على تفضيل استخدام التفسير المزجي للقرآن الكريم.

٩ ـ القرائن التاريخية والحديثية تدلّ على نزول الآيات وتفسيرها وتأويلها على النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، وأنّ الروايات التي صرّحت بنزول الآية هكذا يراد بها نزول تفسيرها وتأويلها.

١٠ ـ الدقّة في مضامين الروايات ترشدنا إلى أنّ بعض ما ادّعي دلالته على التحريف ليس له دلالة على ذلك بالمرّة.

١١ ـ إنّ منشأ شبهة التحريف في بعض الروايات هو التصحيف الحاصل فيها، وما وقع فيه تصحيف لا يمكن نسبته لأهل البيت عليهم السلام، فلابدّ من الاطمئنان من صحّة

نسخة الرواية قبل البحث في معناها.

فمن مجموع هذه الأُمور يحصل لنا الاطمئنان بإرادة التفسير من هذه الروايات، وبيان وجه من وجوه الآيات الواردة فيها؛ وهو الوجه المتعلّق بولاية أمير المؤمنين عليه السلام أو أهل البيت عليهم السلام.

وأخيراً نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفّقنا للذبّ عن كتابه العزيز، وعن مذهبنا الحقّ ورواياته الشريفة، فإنّهما أساس ديننا، ومعارفنا، وأحكامنا. فما قال به أهل البيت قلنا، وما أنكروه أنكرنا، ونسأل الله السداد إنّه خير ناصر ومعين.

منهج تفسير القرآن بالقرآن
في مرويات الكافي للشيخ الكليني

د. سيروان عبد الزهرة هاشم[1]

إذا كان النصّ القرآني معجزة السماء الكبرى إذ تتجلّى فيه أروع مستويات الخطاب اللغوي وأجمل بنائيات الفنّ المقالي، فإنّه من الحتمي - والحال هذه - أن ينطوي على عنصر التكامل والتوحّد المضموني والربط الأجزائي بين سوره عموماً، وآياته داخل تلك السور خصوصاً، ومفرداته ضمن الآية الواحدة بشكلٍ أخصّ؛ ذلك بأنّ عامل التكامل في الخطاب - سواء أكان ربّانياً أم بشرياً - هو المرتكز الأساس في تنقية الدلالة وبناء حيثياتها لإيصالها للمتلقّي.

ولمّا كان الإعجاز يمثّل جوهر القرآن، كان التكامل في التعبير المقدّس أساساً لذلك الإعجاز، فالنصّ يأخذ بعضه ببعض، ويشدّ بعضه هذا إلى بعضه الآخر، حتّى يغدو صورة جمالية غاية في الدقّة والروعة؛ إذ نلحظ أنّ بداية السورة مرتبطة بنهايتها محوراً وموضوعاً وخطاباً، بل نجد أنّ نهاية السورة لها صلة بمفتتح السورة التي تليها.

أمّا نسق النصوص القرآنية داخل السورة الواحدة، فهو ظاهر لكلّ ذي نظر وتأمّل، فالآيات تتكامل معاً مضمونياً وبنائياً في السياق العامّ للسورة الواحدة، حتّى لكأنّك

---

١. العراق جامعة الكوفة /كلّية الآداب.

تشعر بأنّ السورة تتحدّث عن موضوعٍ واحد.

والأظهر أنّ هذا الملحظ هو الذي دفع بعض العلماء إلى القول ـ وهم في صدد بيانهم لداعي تسمية القرآن بـ «القرآن» ـ بأنّ هذه التسمية مُشتقّة من الفعل «قَرَنَ»، حيث نُقل عن الأشعري قوله:

هو مشتقّ من قرنت الشيء بالشيء: إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، وسُمّي به لقران السور والآيات والحروف فيه[1].

ويرى الفرّاء بأنّه:

مشتقّ من القرائن؛ لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضاً، ويشابه بعضها بعضاً، وهي قرائن[2].

فلمّا كانت آياته يشابه بعضها بعضاً، كانت كلّ واحدة قرينة على الأُخرى، فكلّهن نظائر، ولهذا أصبحن قرائن[3]، فكلّ واحدة دليل وقرينة على أُختها، وهذا يعلّل لنا مدى تلمّس العلماء لهذه الظاهرة في التعبير القرآني، ومدى بيانها على نصوصه علناً وكشفاً.

من هنا ظهر ما يُدعى بـ «بيان القرآن للقرآن»، ويبدو أنّ عملية بيان هذا الإبهام تجري على نمطين في التعبير القرآني:

الأوّل: وهو أن ترد لفظة مبهمة في نصّ قرآني ويرد بيانها في ذات النصّ نفسه، أي يرد المبهم وإيضاحه في آية واحدة معاً، كمجيء المطلق وبعده المقيّد في نصٍّ واحد، أو أن يأتي العامّ ومخصّصه في ذات الآية.

أمّا الثاني: فهو أن ترد لفظة مبهمة أو تركيب مبهم في نصٍّ قرآني، ويرد تفسيره وبيانه في نصٍّ قرآني منفصل عنه، سواء أكان في السورة ذاتها، أم في غيرها.

---

١. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ج ١ ص ١٤٤.

٢. المصدر السابق: وانظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي: ج ١ ص ٢٧٨؛ وعلوم القرآن الكريم: ص ٢٤.

٣. انظر: قضايا لغوية قرآنية لعبد الأمير كاظم زاهد: ص ١٥.

وهذا النمط الأخير هو ما يعنينا، وهو ما يصدق عليه في الوقت ذاته تسمية «منهج تفسير القرآن بالقرآن»، وهو عملية عرض ما أُبهم في النصّ القرآني على نصّ قرآني آخر؛ لورود بيان النصّ الأوّل وإيضاحه في ذلك النصّ الآخر، بغضّ النظر عن درجة إبهام النصّ الأوّل وطبيعته، فما زال النصّ الآخر كاشفاً للأوّل، فهو تفسير له، فقد ترد لفظة غامضة الدلالة ـ سواء كانت عامّة أم مطلقة أو مجملة ـ في موضع من آية قرآنية، ويرد لها بيانٌ وكشفٌ في موضعٍ آخر من آيةٍ قرآنية أُخرى، وبإجراء عملية عرض المبهم على الواضح يتحقّق منهج تفسير القرآن بالقرآن.

ويعدّ منهج تفسير القرآن بالقرآن من أقدم المناهج التفسيرية، وأكثرها تطبيقاً وانطباقاً على حقيقة الدلالة المطلوبة[1]؛ لأنّ كلام الله تعالى يُفسّر بعضه بعضاً، والمتكلّم هو الأعلم بمراده ومضمون كلامه، وما أبانه سبحانه بنفسه أولى بالقبول والانصياع ممّا أبانه الناس على مقدار عقولهم واجتهادهم في نطاق النصّ.

لهذا ينظر إلى منهج تفسير القرآن بالقرآن على أنّه المنهج الأصدق في التفسير والأكثر ثقةً، والأبعد عن مجانبة الحقيقة؛ لأنّه صادر من الذات المقدّسة (المتكلّمة) ذاتها.

من هنا «حظي هذا المنهج باهتمامٍ واسعٍ، خاصّة عند المفسّرين في القرن الأخير، بحيث اتّخذه بعض المفسّرين منهجاً رئيساً لهم، كما يتّضح ذلك في تفسير الميزان للعلّامة الطباطبائي، وتفسير الفرقان للدكتور محمّد الصادقي الطهراني، والتفسير القرآني لعبد الكريم الخطيب، وآلاء الرحمان للبلاغي»[2]، والبيان للسيّد الخوئي، وغيرها.

---

١. انظر: المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم لمحمّد حسين الصغير، ضمن كتاب (دراسات قرآنية): ص ٨١؛ ومباحث في علم التفسير لعبد الستّار حامد: ص ١٦٤؛ ودروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن لمحمّد علي رضائي: ص ٤٣.

٢. ودروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن: ص ٤٣. وللاستزادة في بيان نشأة هذا المنهج وتطوّره

ه.

أمّا ما يشغلنا من هذا الشأن فهو كتاب الكافي للشيخ الكليني، فقد كان هذا المدوّن من المدوّنات التي حظيت بتوظيف المرويات الحديثية في عملية تفسير ما أُبهم من النصّ القرآني بالنصّ القرآني نفسه، فعلى الرغم من أنّ كتاب الكافي للشيخ الكليني يعدّ مدوّناً روائياً؛ إذ يمثّل أحد أقوى موارد المعرفة الشيعية في نطاق استنباط الأحكام الشرعية وتجلّيات التنظير الفقهي، حيث يركن إليه في كلّ شاردة وواردة لاستنقاء الدلالة الحكمية وإبرائها للنفس والذمّة؛ فعلى الرغم من هذه النظرة التخصّصية فيه، فإنّه تعرّض في طيّات نصوصه إلى بيان بعض مبهمات النصّ القرآني.

إذ يورد الكليني نصّاً روائياً لمعصوم ينطوي ذلك النصّ الروائي على منهج تفسير القرآن للقرآن، فقد وظّف الكليني جملة من النصوص الروائية لبيان نصوص قرآنية أُخرى قد غمض معناها وأبهم المراد منها بدقّة، فكان توظيفه هذا عملاً تفسيرياً محضاً، وقد نسب تلك النصوص جميعها إلى الأئمّة؛ لأنّهم النخبة الأكثر معرفةً والأعمق غوصاً في مكنونات النصّ المعجز واستجلاء دلالاته الخفية.

ويبدو أنّ الكليني بعمله هذا قد أضفى على سفره الثمين سمةً نفعيةً مزيدةً؛ إذ من المتسالم عليه أنّ الكافي كتاب رواية وحديث، يستقي منه العلماء والمتبصّرون الأحكام الإلهيّة، ويبنون عليها استنتاجاتهم مشفوعة بالدليل وسبل الإقناع، على حين أنّ النظرة إلى كتاب الكافي على أنّه مدوّن تفسيري، أو بتعبير أدقّ مدوّن ينطوي على تفسير ـ فيما أخال ـ لم تكن ملحوظة فيه من قبل، لهذا يمكن أن يُحسب لهذه النظرة حسابها في إعادة التفكير في تثمين كتاب الكافي على جهة تخصّصية واحدة فحسب.

لقد انطوى الكافي على جملة نصوص روائية مسندة إلى الأئمّة، جرى فيها

ـ انظر: تفسير القرآن بالقرآن لياسر كاصد الزيدي، وهو بحث منشور في مجلّة آداب الرافدين، جامعة الموصل: العدد ١٢ ص ٢٨٥ـ٣٢٤.

بيان إبهام موجود في آية قرآنية بآية قرآنية أخرى منفصلة عنها، ويبدو أنّ مردّ اعتماده في هذا البيان على مرويات الأئمة يرجع إلى أنّ السنّة النبويّة تعدّ من التراكيب النصّية الشارحة لمبهم القرآن؛ إذ تُبيّن وتُفصّل ما أبهم معناه فيه[١]؛ «لأنّ الرسول وظيفته التبليغ والبيان»[٢].

فالتبليغ يؤدّى بنقل النصّ المنزل إلى الناس، والبيان يؤدّى بإيضاح ما أراده سبحانه بالنصّ المُنزَل، فإذا ما وقع فيه غموض كان الرسولﷺ هو المُخوّل ببسط معناه وإزاحة اللثام عن دلالته، وسند هذا التوكيل واضح في النصّ القرآني، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٣]. فنجد أنّ مهمّة الرسولﷺ ـ تأسيساً على ما انطوت عليه هذه الآية من مضمون ـ هي تفصيل القرآن وتيسيره للفهم، سواء وقع ذلك البيان على اللفظ الغامض بتحديده وتشخيصه، أم كان موضعه الكلام الواضح، فيزيده طواعية ويسراً فيُقرّبه للأذهان ويبسط فيه القول حتّى يكون حجّة على من يدّعي عدم الفهم لدلالة النصّ كاملة.

وفي نصّ آخر يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[٤]، فنلحظ أنّ هذه الآية قد ألزمت الناس جميعاً بوجوب الطاعة للرسولﷺ، بدلالة الأمرين: «فَخُذُوهُ» و«فَانْتَهُوا»، فالأمر منه نافذ والنهي منه جارٍ على سائر الناس، فإذا كان سبحانه قد عهد إلى الرسولﷺ تكليفاً ـ في آية النحل ـ إيضاح النصّ المقدّس للناس، فإنّه قد أمر الناس بالمقابل ـ في آية الحشر ـ أن يتولّوا مهمّة الطاعة لما يفصّله الرسولﷺ، فتكون مسؤوليتهم التطبيق وأداء المطلوب منهم من دون جدل أو نقاش. وبناءً على دلالتي الآيتين يعدّ «كلّ ما

---

١. انظر: الإتقان في علوم القرآن: ج ٢ ص ٤٦٧؛ مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني: ج ٢ ص ٤٥.

٢. مناهل العرفان في علوم القرآن: ج ٢ ص ٤٥.

٣. النحل: ٤٤.

٤. الحشر: ٧.

صحّ ثبوته عن الرسول قولاً وفعلاً حجّةً بنفسه كالقرآن الكريم»[١].

من هنا جاز تفصيل مبهم القرآن بالسنّة التي تعني كلّ ما صدر عن النبيّ ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ[٢]، ويدخل في سنّة الرسول ﷺ ما نقله الأئمّة المعصومون عليهم السلام عن الرسول ﷺ، فهم حجّة في ذلك؛ إذ يمكن لأقوالهم أن تفسّر المبهم الوارد في القرآن[٣].

و«يكفي إثبات الحجّية لها كونها مروية من طريقهم عن النبيّ ﷺ، وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواة الموثوقين»[٤]، فقد يحدث أن تُساق رواية لمعصومٍ يفسّر بها نصّاً قرآنياً بنصٍّ قرآني آخر، فيكون الإمام بهذا مستعملاً منهج تفسير القرآن بالقرآن، وبناءً عليه يكون تفسيره جامعاً بين منهجين من مناهج التفسير القرآني، ألا هما منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنهج التفسير الروائي، أو ما يُسمّى بـ«منهج التفسير الأثري».

فأمّا تحقّق منهج تفسير القرآن بالقرآن؛ فلأنّ مضمون الرواية تنصّ على ورود إبهام في نصّ قرآني «النصّ الغامض»، والتقاط ما يفسّر ذلك الإبهام بنصٍّ قرآني آخر «النصّ الموضِّح».

أمّا القول بأنّه منهج روائي؛ فلأنّ الرواية التي وقع فيها التفسير إنّما هي منقولة عن الأئمّة عليهم السلام، وكل ما نُقل عن الأئمّة في نطاق تفسير القرآن يعدّ من باب المنهج الأثري أو الراوئي، فالرواية من حيث المضمون هي من باب منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومن جهة الحيثية في النقل هي من باب منهج التفسير الأثري.

من هنا نجد أنّ الكليني حينما أورد هذه النصوص التفسيرية عن الأئمّة عليهم السلام، كان

---

١. مناهل العرفان في علوم القرآن: ج ٢ ص ٤٦؛ وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٣٣.

٢. انظر: الأُصول العامّة للفقه المقارن للسيّد محمّد تقي الحكيم: ص ١٢٢؛ السنّة النبوية ومكانتها في التشريع لعبّاس متولّي حمادة: ص ٢١.

٣. انظر: الأُصول العامّة للفقه المقارن: ص ١٤٨ وما بعدها.

٤. المصدر السابق: ص ١٤٨.

قد اتّبع منهجين من مناهج التفسير القرآني، لا منهجاً واحداً، فالمرويات من حيث النقل «تفسيراً أثرياً»، ومن حيث الدلالة التطبيقية لها «تفسيراً قرآنياً».

ولمّا كان هذا المنهج التفسيري «تفسير القرآن بالقرآن» من أكثر المناهج التفسيرية وثوقاً وصدقاً، سنعمد في هذه الدراسة إلى استقراء كتاب الكافي لننتزع من طيّاته ـ على مقدار الوسع ـ المرويات التي استندت إلى هذا المنهج التفسيري؛ لبيان الحيثيات التي اتّبعها الأئمّة في استعمالهم لهذا المنهج، ومدى قدرتهم على ربط الآية بأُختها، وبيان ما غمض من النصّ من خلال عرضه على نصٍّ آخر، وخصوصاً ما يتعلّق بدلالات الأحكام الشرعية؛ وذلك إيماناً منهم بأنّ الله تعالى لا يمكن بأيّ حالٍ من الأحوال أن يُكلّف عباده بالمبهم؛ ذلك بأنّ التكليف بالمبهم من المحال عقلاً ومنطقاً، فأنّى للمرء أن يعرف المراد ما لم تكن هناك وسيلة أو وساطة لوصوله إلى ذلك المراد.

من هنا تظهر أهمّية هذا النمط التفسيري في كتاب الكافي، مرتبطةً تلك الأهمّية بكتاب الكافي نفسه، وتتّضح في ذات الوقت وظيفة الأئمّة‰ في إنقاذ الناس من قبضة الإبهام وتحريرهم إلى باحة الإيضاح واليقين، حتّى يجري عملهم على وفق المعرفة والوضوح، لا الإبهام والتردّد.

المطلب الأوّل: بيان إبهام دلالة حرمة الخمر في لفظة «الإثم»

إذا كان النصّ القرآني قد بُني على أُسس المنظومة الكلامية للّسان العربي، وتأسّس على ثوابت الأُسلوبية العالية للغة العرب وقتذاك، فإنّ هذا يعني بالضرورة وجود علاقة جدلية في التعبير القرآني تربط بين الإبهام وبيان ذلك الإبهام؛ إذ إنّ الإبهام وبيانه سنّة من سنن تداولية الخطاب العربي البليغ، وتأسيساً على هذا المضمون نشهد في التعبير القرآني المقدّس جملةً من المكوّنات الدلالية والوسائل المضمونية التي تعمل على أداء المعنى المبتغى لدى المتلقّي.

وتُصنّف هذه المكوّنات على وفق المراد منها في الخطاب اللغوي على صنفين: أحدهما يسير باتّجاه بناء دلالة الإبهام والغموض في النصّ، كأدوات إنشاء دلالة المجمل أو المطلق أو العامّ ووسائل تحقّقهما في الكلام، وآخر يأخذ بيد السامع إلى نطاق البيان، فيسعى إلى تشخيص الدلالة وإنارة المسلك إليها؛ كي يقدّمها لذهن السامع وهي جلية الدلالة واضحة المعنى.

وإذا كان هذا الصنف يتقلّد وظيفة إنتاج الدلالة مع شرط الوضوح، فلابدّ من أن تكون له وسائل وأدوات تعدّ مفاتيح يُتوسّل بها لبلوغ تلك الدلالة، منوطة بشرطها التي أُسّست عليه، فكان من تلك الأدوات المرويات التي نُقلت عن الأئمّة عليهم السلام، حيث تعدّ هذه المرويات من الوسائل البيانية التي تُقيّض للسامع أو المتلقّي إمكانية نيل الوضوح من الكلام الإلهي، حتّى يقرّ على بيان ويرسي عند جلاء المعنى، فيخرج من عالم الإبهام إلى حيز إضاءة الدلالة.

وتأسيسا عليه آمن الكليني في كتابه الكافي بأنّ الرواية تعدّ مفتاحاً تفسيرياً للكثير من الغموض الذي يعتري النصّ القرآني، فهي الوسيلة الأمثل في إيضاح ما غاب عن البيان في التعبير المقدّس، لهذا عمد في سفره الكافي إلى توظيف جملة من المرويات لبيان الغموض الدلالي للنصّ القرآني، فقد يرد إبهام في نصّ قرآني ينطوي على حكم شرعي يستدعي أن يأخذ به الناس ويلتزمونه؛ لأنّه صادر عن الذات الإلهيّة المُشرّعة، فكان على المتلقّي ـ والحال هذه ـ ضرورة معرفة المراد الدلالي لذلك الإبهام، وإلّا بقي الأمر المكلّف به غامضاً عليه، ولربّما اضطرّ إلى ترك التكليف؛ لعدم قدرته على تشخيص المطلوب.

لهذا أوكل سبحانه مهمّة بيان كتابه إلى الرسول والأئمّة عليهم السلام، ومن ثمّ أحال الأمر من بعدهم على نطاق الاجتهاد العقلي بناءً على استثمار مضامين تلك النصوص المروية عن الأئمّة والرسول صلى الله عليه وآله، فضلاً عن اللجوء إلى المصدر التشريعي الأوّل، ألا وهو النصّ القرآني ذاته، فما عجز الوصول إلى معرفته من النصّ القرآني ذاته يُركن فيه إلى

الروايات، وهي المصدر التشريعي الثاني بعد المعجزة الكبرى «النصّ القرآني»؛ ذلك بأنّ الله تعالى من المستحيل أن يكلّف الناس بما لا يطيقون معرفته؛ إذ التكليف بالمبهم مستحيل عقلاً وعملاً كما قرّرنا.

من هنا نقول: إنّ الله سبحانه قد يحدث أن يورد لفظة مبهمة في نصٍّ قرآني تشريعي لا سبيل إلى معرفته، فإنّا ـ والحال هذه ـ نلجأ إلى المرويات المسندة إلى الأئمة عليهم السلام؛ ذلك بأن الأئمة عليهم السلام هم الأعلم بكتاب الله تعالى وما ينطوي عليه من دلالات ومضامين غاية في الروعة.

بيد أنّ الرواية إذا صحّت مضموناً وسنداً عن الإمام، يتحتّم على المتلقّي وجوباً الأخذ بها والعمل بالحكم الشرعي الذي يخرجه الإمام من هذه الآية، وقد يستعمل الإمام منهج تفسير القرآن بالقرآن في روايته، فيكون وصوله إلى الدلالة الشرعية من حيث الدليل أقوى، ومن حيث توافر القناعة أجلى؛ لأنّ الله تعالى هو الأعلم بكتابه، وهو الأعرف بما يُريد، فحينما يُعرب عمّا يريده من مضمون مبهم في آيةٍ كاشفةٍ أخرى، يكون اتّباع تلك الآية والعمل بها أمراً مُسلّماً به لا حاجة له إلى طول نظر أو تأمّل أو توقّف في موردٍ من موارده.

وتأسيساً على هذا المنطلق أورد الكليني في الكافي موارد تفسيرية أوضح بها قدرة الرواية على حلّ المشكل التكليفي، من خلال تفعيل حيثية عرض الغامض على الواضح، فكان من مصاديق ذلك التوظيف ما أورده من رواية مسندة إلى الإمام الكاظم عليه السلام في مجال القول القاطع بوجود حرمة الخمر في كتاب الله تعالى، من خلال كشف المراد الدلالي للفظة «الإثم» في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[1]، حيث نجد أنّ لفظة «الإثم» مبهمة في النصّ، فهي اسم جنس مُحلّى بـ«ال»، واسم الجنس المعرّف يدلّ على العموم، فتكون هذه

---

١. الأعراف: ٣٣.

اللفظة دالّة على عموم أصناف الإثم؛ لأنّها تصدق على كلّ إثم بلا تخصيص أو تحديد.

لهذا أورد الكليني في «باب تحريم الخمر في الكتاب» رواية تنصّ على بيان معنى هذه اللفظة، حيث نقل أبو علي الأشعري، عن بعض أصحابنا، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن علي بن يقطين قال:

سأل المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر، هل هي محرّمة في كتاب الله عزّ وجلّ؟ فإنّ الناس إنّما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها. فقال له أبو الحسن عليه السلام: بل هي محرّمة في كتاب الله عزّ وجلّ يا أمير المؤمنين، فقال له: في أيّ موضع هي محرّمة في كتاب الله جلّ اسمه يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾، فأمّا قوله: «ما ظهر منها» يعني الزنا المعلن، ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية، وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا بَطَنَ﴾ يعني ما نكح من الآباء؛ لأنّ الناس كانوا قبل أن يُبعث النبيّ صلى الله عليه وآله إذا كان للرجل زوجة ومات عنها، تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمّه، فحرّم الله عزّ وجلّ ذلك، وأمّا ﴿ٱلْإِثْمَ﴾ فإنّها الخمرة بعينها، وقد قال الله عزّ وجلّ وفي موضع آخر: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[1]، فأمّا الإثم في كتاب الله فهي الخمرة والميسر، وإثمهما أكبر كما قال الله تعالى.

قال: فقال المهدي: يا علي بن يقطين، هذه والله فتوى هاشمية، قال: قلت له: صدقت والله يا أمير المؤمنين، الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت. قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لي: صدقت يا رافضي[2].

عند النظر في رواية الإمام الكاظم عليه السلام نجد أنّه قد استعمل منهج تفسير القرآن بالقرآن، فقد أبان في روايته التفسيرية إبهام حرمة الخمر من خلال حلّه لإبهام لفظة

---

١. البقرة: ٢١٩.

٢. الكافي للكليني: ج ٦ ص ٤٠٦.

«الإثم» في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾، حيث عرض غموض لفظة «الإثم» على وضوح قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾، فعُلِمَ بأنّ الإثم تعني الخمر، ولهذا أعرب الإمام عن هذا صراحةً بقوله: «وأمّا الإثم فإنّها الخمرة بعينها». ولمّا كان الإثم محرّماً في آية تحريم الفواحش، وعلمنا بأنّ لفظة الإثم تعني «الخمر» في آية السؤال عن الخمر والميسر، دلّ هذا على أنّ الخمر «الإثم» محرّم من آية تحريم الفواحش.

وإذا ما حاولنا تتبّع تصريح الإمام وتفسيره لآية تحريم الفواحش مقاربةً منّا لمعرفة المنطلق التأسيسي الذي اعتمده الإمام في بيان أصناف المحرّمات، فإنّا سنجد أنّ الإمام‰ قد استند إلى منهج تفسير القرآن بالقرآن في كلّ صنف أبانه من هذه المحرّمات، بيد أنّه تارةً يصرّح بالآية المفسّرة، وتارةً أُخرى لا يصرّح بتلك الآية المفسّرة، ذلك بأنّا إذا نظرنا إلى آية تحريم الفواحش، فسنقف على أنّ جميع المحرّمات في الآية هي مبهمة، فالفواحش جمعٌ التصق به «ال»، فدلّ على العموم، والعموم من أدوات الإبهام في الخطاب العربي. وكذا الحال للإثم، فهو اسم جنس اتّصل به «ال»، فدلّ على العموم أيضاً.

ولا تختلف لفظة «البغي» في هذا الصدد كثيراً عن لفظة «الإثم»، ذلك بأنّ لفظة «البغي» مصدر متّصل بالألف واللّام ليدلّ على عموم أنواع البغي أيضاً، فهو شبيه بقولك «الضرب لزيد حرام»، فهذه العبارة تعني تحريم كلّ أنواع الضرب وأشكاله على زيد وبالكيفيات جميعها، ومثاله أيضا قولك: «اعطوا الكرم لمحمّد خاصّةً»، حيث تدلّ العبارة على إعطاء كلّ أنواع الكرم لمحمّد، من مأكل حسن ومشرب عذب ولباس ناعم واحترام عالٍ وشفاعة مؤدّاة وتقديم له في المجالس، وغير ذلك من وجوه التكريم.

من هنا نفهم أنّ أصناف التحريم في الآية كلّها مبهمة، بيد أنّ الله تعالى وضع بعض التخصيصات للفظتي «الفواحش» و«البغي»، فأمّا «الفواحش» فحدّدها بأنّ منها

الظاهرة ومنها غير الظاهرة، وكلاهما محرّم، وأما «البغي» فقد حدّدها بغير الحقّ.

نقول: إنّ الفواحش وإن حدّدها بالظاهرة والباطنة، إلّا أنّ المعنى فيها ما يزال يشوبه شيءٌ من الغموض، ولهذا نحسب أنّ الإمام قد استدلّ على تحديد معنى الفواحش الظاهر منها والباطن من خلال عرض هذه الآية على كتاب الله تعالى نفسه، فإذا ما تتبّعنا لفظة «الفاحشة» في التعبير القرآني لوجدناها تدلّ على «الزنا»، وهو المعنى الذي فسّر به الإمام عليه السلام لفظة الفواحش، وهذا الزنا تارةً يشير إليه النصّ القرآني على أنّه زناً مُعلن فيعبّر عنه بالفاحشة، وتارةً أُخرى يشير إليه على أنّه زناً غير مُعلن مثل زواج الابن من امرأة أبيه، وقد عبّر عنه بالفاحشة أيضاً.

بيد أنّ الحاسم ما بين التعبير بذات اللفظ، هو قرائن السياق الذي ترد فيه لفظة «الفاحشة»، فهي التي تحدّد كون المراد الزنا المعلن أم الزنا المبطن «زواج الابن من امرأة أبيه»، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[1]، فلفظة «الفاحشة» في هذه الآية ـ مثلاً ـ تدلّ على الزواج بزوجة الأب المتوفّى، والمعنى واضح من قرائن السياق بلا عناء، على حين أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[2]، نجد فيه لفظة «الفاحشة» تدلّ على الزنا المعلن صراحةً، ولا إشارة للدلالة على معنى الزواج بزوجة الأب المتوفّى. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[3]، فالنصّ واضح في دلالته على الزنا المعلن.

من هنا نقرّر أنّ لفظة «الفاحشة» في الأعمّ الأغلب تدلّ في السياقات القرآنية على معنيين، هما: «الزنا المُعلن» وهو ما عبّر عنه الله تعالى بالفاحشة الظاهرة، و«زواج

---

١. النساء: ٢٢.

٢. الإسراء: ٣٢.

٣. النساء: ١٥.

الابن بزوجة الأب المتوفّى»، وهو ما سماه سبحانه بالفاحشة المُبطّنة؛ ذلك بأنّ زواج الابن بزوجة الأب أمر خارج عن نطاق الشريعة، ومن ثمّة يكون الأداء الزوجي في هذه الحال ناءٍ عن أصل التشريع وحليّة المباشرة.

أمّا لفظة «البغي»، فقد خصّصها سبحانه بقوله: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾؛ لكي لا تختلط مع البغي بحقّ، وثمّة مصداق لداعي هذا التخصيص والإيضاح من النصّ القرآني، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[١]، فقد قيّد سبحانه العثو بقوله «مفسدين»؛ لأنّ من العثو ما لا يؤدّي إلى الإفساد، وهو ردّ الظلم على الظالم، فهو في ظاهره يمثّل العثو في الأرض، بيد أنّ نيّة العمل هي الاصطلاح وردّ الظلم على أهله[٢].

لذا كان التحديد بقوله تعالى: «بغير حقّ» واجب وله مصداق توضيحي في النصّ القرآني، أمّا لفظة «البغي» فقد صَمَتَ عن بيانها الإمام؛ لأنّ البغي يدلّ على معنى الظلم. والمتتبّع للسياقات القرآنية سيجد أنّ لفظة «البغي» في النصّ القرآني تدلّ على معنى الظلم عموماً بلا استثناء[٣]، والظاهر أنّه لا حاجة للإمام إلى أن يُوضّح هذه المفردة؛ ذلك بأنّ الظلم محرّم بأنواعه كافّة، يقول سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾[٤]، وفي موضع آخر قال سبحانه: ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُواْ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾[٥]، ولوضوح الأمر اكتفى الإمام ببيان لفظتي الفواحش والإثم فحسب.

---

١. الأعراف: ٧٤.

٢. انظر: التبيان للطوسي: ج ١ ص ٢٦٩؛ الجوهر الثمين لعبد الله شبّر: ج ١ ص ١٠٢؛ وللاستزادة انظر: دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس والتأكيد للباحث، وهو بحث منشور في مجلّة القادسية /جامعة القادسية، العددان (٣ و ٤) ٢٠٠٦م: ص ١١٢.

٣. انظر على سبيل المثال: سورة الشورى: ٣٩؛ سورة آل عمران: ٨٣؛ سورة المائدة: ٥٠؛ سورة يونس: ٢٣.

٤. الحجّ: ٦٠.

٥. سورة ص: ٢٢.

من هنا نقرّر أنّ الإمامعليه السلام قد اتّبع منهج تفسير النصّ للنصّ، فتارةً يصرّح بذلك، وأُخرى يحيل الأمر على المتلقّي ليُدرك ذلك، أمّا بيانهعليه السلام لحرمة الخمر وكشفه عن إبهام لفظة «الإثم»، فإنّ تفسيره هذا وإقراره لحرمة الخمر يعدّ براعة عالية وقدرة لا مثيل لها في التقاط بيان الآية من آيةٍ أُخرى.

ولو تأمّلنا الآية التي استند إليها الإمام في بيان دلالة لفظة «الإثم» ـ وهي آية السؤال عن الخمر ـ فسنجد أنّ الآية التي أحال عليها الإمام مكتنزة بجملة من القرائن الخطابية التي تثبت حرمة الخمر فعلاً زيادةً على إثبات الحرمة في آية تحريم الفواحش، فإذا ما أوردنا النصّ على جادة منهج التحليل النصّي، فإنّا سنقف فيه على الآتي:

١ ـ إنّ السؤال عن الخمر والميسر ابتداءً في قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾، يدلّ دلالة لا تقبل الشكّ والتردّد على أنّ أمر الخمر والميسر بات يشكّل قلقاً كبيراً وتساؤلاً متواصلاً في أذهان المسلمين، فالسؤال عنهما يمثّل قرينة استشعارية عن مدى تحسّسهم لضرر الخمر والميسر على مجتمعهم على حدٍّ سواء، وهذا الاستشعار ينذر بوجود ضرر بالغ فيهما، والضرر في ماهية الشيء يدخل نطاق التحريم، ما زال ملازماً لماهيته.

٢ ـ صاغ سبحانه نصّ الإجابة عن هذا التساؤل على بنية الجملة الاسمية دون البنية الفعلية؛ ليثبت دلالة الإثم في الخمر والميسر، ذلك بأنّ لزوم المعنى وديمومته إنّما تتأتّى من بناء مضمون العبارة على الجملة الاسمية، فلمّا أراد سبحانه لزوم دلالة الإثم للخمر ودوام استمرارها في ذهنية المتلقّي، أورد الخطاب على هذه الصيغة دون غيرها.

٣ ـ إنّ الناظر في النصّ بتأنٍّ يقف على نمطٍ من العدول التركيبي في بنية الجملة الاسمية؛ إذ تقدّم الخبر «فيهما» على المبتدأ «إثم كبير»، ونحسب أنّ علّة ذلك أمران:

أوّلهما: إنّ التقديم يشعر بالأهمّية والعناية بالمقدّم، ولمّا كان الخمر والميسر

هما مدار الحديث، وجب تقديمهما؛ ليفهم المتلقي أنّ الكلام يدور عليهما، وأنّ ما بعدهما بيان لهما، وهو قوله: «إثم كبير»، فلو جرى الخطاب على الأصل الأمثل للمنظور النحوي فقدّم سبحانه المبتدأ على الخبر فقال: «قل إثم كبير فيهما»؛ لما أعطت هذه التركيبة الخطابية الاهتمام الكافي لبيان حرمة الخمر، فقد جرى محور الكلام هاهنا على الإثم، ولم ينصبّ كلّياً على الخمر والميسر اللذين هما أساس الكلام وجوهره.

من هنا يتقرّر أنّ تقديم الجار والمجرور «فيهما» ابتداءً، يضفي قوّة وهيبة على الأمر المُتحدّث عنه أصالةً، ويمنح النصّ التفاتاً أكبر وشدّاً أعلى لما بعد الجار والمجرور، فقولك: «إثمٌ كبيرٌ فيهما» أقلّ تأثيراً من بيان دلالة الإثم في الخمر والميسر من قولك: «فيهما إثمٌ كبيرٌ»؛ ذلك بأنّ العبارة الأخيرة تدعو المتلقّي إلى الانتظار قليلاً قبل بلوغه معرفة ما فيهما، والانتظار يدعو إلى اللهفة وانبعاث الرغبة في معرفة المراد.

فضلاً عن أنّه سبحانه قد اختار حرف المعنى «فيهما» بدقّة عالية؛ لأنّ دلالة «في» هي الظرفية الداخلية، كقولك: «زيد في الدار»، فهذا يعني أنّ زيداً داخل الدار، بهذا نجد أنّ صفة ثبوت الإثم في الخمر لم تتأتّ عن طريق بناء الجملة على الاسمية فحسب؛ بل إنّ لتوظيف حرف المعنى «في» في الجملة دون غيره أثراً في إشباع صفة الثبوت للخمر؛ ذلك بأنّ الجار والمجرور «فيهما» يدلّان على أنّ الإثم داخل في الخمر ملازم لها، لا ينفكّ عنها في كلّ أحوالها، ولمّا كان الإثم كامناً فيها، وجب بهذا حرمتها، فـ«الآية دالّة على أنّ الخمر مشتملة قطعاً على الإثم، والإثم حرام»[1]؛ لأنّ ملازمة الإثم للشيء يدعو بالضرورة إلى حرمة ذلك الشيء، نأياً عن الوقوع في دائرة الإثم الأكبر؛ «إذ لا إثم في غير مُحرّم»[2] البتّة.

---

١. التفسير الكبير للرازي: ج ٦ ص ٣٨.

٢. التفسير لكتاب الله المنير لمحمّد الكرمي: ج ١ ص ٣٨٩.

وقد أكّد الرازي ملازمة الإثم للخمرة في إجابته على من قال: «الآية لا تدلّ على أنّ شرب الخمر إثم، بل تدلّ على أنّ فيه إثماً، فهَب أنّ ذلك الإثم حرام، فلِمَ قلتم: إنّ شرب الخمر لمّا حصل فيه ذلك الإثم وجب أن يكون حراماً»[١]، فأجاب الرازي مؤسّساً إجابته على قاعدة ملازمة الإثم للخمر بقوله: «لأنّ السؤال كان واقعاً عن مُطلق الخمر، فلمّا بيّن تعالى أنّ فيه إثماً، كان المراد أنّ ذلك الإثم لازم له على جميع التقديرات، فكان شرب الخمر مُستلزماً لهذه الملازمة المحرّمة، ومستلزم المحرّم محرّم، فوجب أن يكون الشرب محرّماً»[٢].

٤ ـ وظّف سبحانه لفظة «كبير» لبيان دلالة التحريم في الآية، إذ وردت لفظة «إثم» مطلقة؛ لأنّها نكرة في سياق إثبات. فقيّدها سبحانه بالنعت «كبير»؛ ليوضّح بهذا النعت مراد النصّ من أنّ صفة الإثم في الخمر ليست صفة مبهمة حتّى يخال القارئ أو المتلقّي بأنّ هذا الإثم قد يكون صغيراً، ذلك بأنّ من دواعي التنكير تصغير الأشياء وتحقيرها، فمن أجل أن لا يخطر هذا التوقّع الدلالي على النصّ، حسم سبحانه المضمون بالصفة «كبير» للدلالة على حرمة الخمر؛ لأنّ إثمهما ليس بإثم صغيرٍ يمكن أن يُغفر أو يُتغاضى عنه، بل هو كبير، وهذا الكبر يستلزم الابتعاد عنه، وكلّ ما كان إثمه كبيراً فهو محرّم بالضرورة.

ويبدو أنّ الطوسي قد استوثقت لديه القناعة في أنّ هذا النصّ يحتوي على دلالة تحريم الخمر، بناءً على إتباع لفظة «إثم» بالصفة «كبير»، إذ قال: «إنّه ـ يعني الله ـ قد وصفها بأنّ فيها إثماً كبيراً، والكبير محرّم بلا خلاف»[٣]، فلا أضرّ من الكبير.

ولا داع من القول بأنّ الإثم الكبير هو مباح من حيث الممارسة والأداء، وإلّا لِمَ وصفه الله تعالى بأنّه كبير، ولهذا «لمّا نزلت هذه الآية، أحسّ القوم بتحريمها وعلموا

---

١. التفسير الكبير: ج ٦ ص ٣٩٨.

٢. المصدر السابق: ص ٣٩٩.

٣. التبيان: ج ٢ ص ٢١٣؛ وانظر: فقه القرآن في شرح آيات الأحكام لقطب الدين الراوندي: ج ٢ ص ٢٧٧.

أنّ الإثم ممّا ينبغي اجتنابه»[١]، فما بالُك إذا كان كبيراً.

وتأسيساً على وجود صفة «كبير» في النصّ، رأى الطباطبائي أنّ الخمر مصداق صريح للإثم، وأنّ الله تعالى قد وصف القتل وكتمان الشهادة والافتراء بالإثم فحسب، ولم يقيّده بالكبر، على الرغم من أنّ سائر ما وصفه سبحانه بالإثم هو مُحرّم. من هنا نستدلّ على أنّ الخمر محرّم أيضاً، بل إنّ حرمته واضحة واجبة؛ لوجود القيد الوصفي «كبير» للإثم[٢].

وتأسيساً على هذا الاستقراء من الطباطبائي، توصّل في نهاية عرضه لتفسير هذه الآية إلى دلالة القطع الحازمة بتحريم الخمر في هذا النصّ، وذلك في مقولته: «وبالجملة، لا شكّ في دلالة هذه الآية على التحريم»[٣]. فنلحظ أنّ الطباطبائي قد نفى جنس الشكّ عموماً من القول بعدم تحريم الخمر في هذه الآية، وهذا يوحي بعمق إيمانه القطعي بأنّ الخمر قد حُرّم تأسيساً على هذا النصّ.

ولا يأخذنا الشكّ البتّة في أنّ الطباطبائي قد اطّلع على مرويات الإمام الكاظم عليه السلام في هذا المجال، ولهذا قطع بدلالة الحرمة في هذا النصّ ابتداءً.

٥ ـ إنّ استعماله سبحانه لصيغة التفضيل «أكبر من» في قوله: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، يدلّ دلالة جلية على حرمة الخمر إذا ما أُسندت هذه الدلالة إلى نطاق الترجيح العقلي؛ ذلك بأنّ القاعدة العقلية تقول: إنّ ما كان ضرره أكبر من نفعه، فإنّ تركه أولى من العمل به، فحينما قال: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، صرّح برجحان الإثم والعقاب، وذلك يوجب التحريم[٤] «فإذا زادت مضرّة الشيء عن منفعته، اقتضى العقل الامتناع عنه»[٥].

---

١. تفسير الصافي للفيض الكاشاني: ج ١ ص ٢٤٨.

٢. انظر: تفسير الميزان للعلّامة الطباطبائي: ج ٢ ص ٢٠٠.

٣. المصدر السابق.

٤. التفسير الكبير: ج ٦ ص ٣٨.

٥. مجمع البيان للطبرسي: ج ٢ ص ٧٨.

فاسم التفضيل في الآية كَشفَ المراد وأبان أنّ الإثم «المنهيّ عنه» أكبر من المنفعة «المباحة»، ونلحظ أنّ الموازنة بين الإثم والمنفعة قد صيغت على الإفراد في كلا طرفي التفضيل، فلم يقل «وإثمهما أكبر من منافعهما»؛ وعلّة ذلك ـ فيما أحسب ـ أنّ المنافع على كثرتها في الخمر لا تعدّ شيئاً إزاء الإثم فيها، لهذا أفرد سبحانه المنافع ليوضّح بأنّ منافع الخمر على تكاثرها هي لا تساوي شيئاً قياساً لعواقبها، من هنا فهي تُعامل معاملة المنفعة الواحدة (المنفردة)، لذا «لا تغترّوا بالنفع فيها، فالضرر أكبر منه»[1].

فأفرد سبحانه «المنافع» ليظهر ضآلة هذه المنفعة وقلّتها مهما تعدّدت، قياساً إلى كبر الذنب الذي يحتمله المرء من شربها أو التعامل بها.

هذا من وجهة نظر دلالية، أمّا من وجهة نظر لغوية، فإنّ صياغة الخطاب لغوياً تُحتّم إفراد المنفعة دون جمعها؛ ذلك بأنّه «لمّا قوبل ثانياً بين الإثم والمنافع بأكبر، أوجب إفراد المنافع وإلغاء جهة الكثرة فيها، فإنّ العدد لا تأثير له في الكبر، فقيل: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، ولم يقل: من منافعهما»[2]؛ لأنّ جهة المفاضلة في هذه العبارة قد أُحيلت من حيز الكثرة العددية إلى حيز الكبر الحجمي؛ ليبيّن سبحانه بأنّ هذه «المنافع» على كثرتها وجمعها هي أصغر في قياس الحجوم من الإثم الكبير فيها.

ويبدو أنّ إحداث هذه النقلة في اسم التفضيل وعدم التعبير بقوله «أكثر من»، له ارتباط وثيق بالملازمة الدلالية التي تحملها لفظة «أكبر من» ومشتقّاتها، سواء كان ذلك على مستوى التعبير القرآني المعجز، أم التعبير البشري المعتاد؛ إذ غالباً ما ترد هذه اللفظة للدلالة على الذنب والإثم، فكأنّ دلالتها على هذا المعنى أمر ملازم لها، فـ«الكبر مثل العظم، ومقابله الصغر، والكبير: العظيم، قال تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ

---

١. التبيان: ج ٢ ص ٢١٢.

٢. تفسير الميزان: ج ٢ ص ٢٠٠؛ وانظر: مواهب الرحمان للسبزواري: ج ٣ ص ٣٢٧.

مُسْتَطَرٌ﴾[١]، وقد استعملوا في الذنب إذا كان موبقاً الكبيرة، كقوله: ﴿كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[٢]. و﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾[٣]. وقالوا في غير الموبق صغير وصغيرة، ولم يقولوا قليل، ومقابل القليل الكثير، كما أنّ مقابل الكبير الصغير»[٤].

لهذا كان من الواجب أن يرد اسم التفضيل على قوله «أكبر من»؛ لأنّ الكبر مرتبط بالتعبير عن الإثم، لذا وافق مجيء اسم التفضيل «أكبر من» بعد لفظة «الإثم»، فحق بهذا إفراد المنافع؛ لأنها عوملت معاملة المفاضلة بين الذنوب والآثام، فرجَحَ ترك الخمر على التعامل بها، فخرجت «المنافع» من مقايسة التعدّدية إلى مقايسة الحجوم، إذ ينظر إليها على أنّها ذنب وإثم؛ لأنّ منافع الخمر في حقيقتها آثام وليست أرباح، كما يحسب المتعاملون بها، لهذا استعمل سبحانه المفاضلة بـ«أكبر من» بين إثم التعامل بالخمر وإثم النفع بها، والأظهر لدينا أنّ كليهما إثمٌ، لذا سيقا على المفاضلة؛ لأنّ المفاضلة تعني عملية الترجيح في صفة مشتركة بين طرفين قد غلبت في أحدهما على الآخر.

وبهذا نستحصل أنّ الخمر لمّا كانت إثماً «شرباً ونفعاً»، وجب حرمته بالضرورة اللّازمة.

من هنا نجد أنّ جميع المسالك الدلالية للآية وحيثيات بناء الخطاب فيها تؤيّد حرمة الخمر استدلالاً، وهذا يسند يقينية الدلالة التي توصّل إليها الإمام الكاظم عليه السلام من خلال عرضه لغموض لفظة «الإثم» في آية تحريم الفواحش، على هذا النصّ الذي وقع الإثبات فيه على تحريم الخمر؛ لأنّها الإثم بعينه كما نصّ الإمام في روايته.

---

١. القمر: ٥٣.

٢. النساء: ٣١.

٣. الشورى: ٣٧.

٤. مجمع البيان: ج ٢ ص ٧٨؛ وانظر: الجديد في تفسير القرآن للسبزواري النجفي: ج ١ ص ٢٦١؛ والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: ج ١ ص ٥٦.

المطلب الثاني: بيان إبهام حدّ التيمّم

لقد أورد الكليني رواية عن الإمام الصادق أوضح فيها دلالة التيمّم من حيث الموضع الذي يجب فيه التيمّم من الجسد. حيث يقول سبحانه: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١]، فنجد أنّ قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ مبهم من حيث عدم تحديد موضع مسح اليد؛ ذلك بأنّ مسح الوجه واضح الدلالة، فالوجه ما ابتدأ بمنابت الشعر وانتهى إلى أسفل الذقن، أمّا اليد فهي مبهمة من حيث التحديد، فلا يمكن الاهتداء إلى دلالتها الحدّية أو التحديدية بيسرٍ وسهولة.

لهذا بيّنها الإمام الصادق؈ فيما أورده الكليني عنه من روايات في هذا الصدد؛ حيث روي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله؈ أنّه سُئل عن التيمّم فتلا هذه الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٢]، وقال: ﴿فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٣]، قال: «**فامسح على كفّيك من حيث موضع القطع**»[٤]. فنلحظ أنّ الإمام الصادق؈ قد فسّر وحدّد موضع التيمّم من خلال المقارنة بين آيتي السرقة والوضوء، حيث أورد سبحانه في آية الوضوء قيداً تحديدياً لـ«اليد»، وذلك بقوله «إلى المرافق»، على حين أطلق لفظة «اليد» ولم يحدّدها في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾.

بيد أنّ السنّة قيّدت وحدّدت موضع القطع في حكم السارق، وهو ما بنى عليه

---

١. المائدة: ٦.

٢. المائدة: ٣٨.

٣. المائدة: ٦.

٤. الكافي: ج ٣ ص ٦٣.

الإمام الصادقﷺ حكمه في تحديد موضع المسح، وهو موضع القطع للسارق، وموضع القطع يكون ـ تأسيساً على مرويات السنّة ـ من أُصول الأصابع، فعند النظر إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[١]، نجد أنّ الله تعالى قد حكم على السارق أو السارقة بقطع اليد، بيد أنّ مقدار هذا القطع داخل في حيز الإبهام والغموض، فمن أيّ موضع يمكن أن تُقطع يد السارق؟ ويبدو أنّ هذا الأمر كان يمثّل مناط إشكال عن العلماء، ولهذا سُئل عنه الإمام الصادقﷺ في غير موضع، فيما نقل عنه الكليني فأجاب، حيث روى الكليني في «باب حدّ القطع وكيف هو» عن «علي بن إبراهيم، عن أبيه ومحمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد اللهﷺ، قال: قلت له: مِن أين يجب القطع؟ فبسط أصابعه وقال: من ها هنا، يعني من مفصل الكفّ»[٢].

وأورد الكليني رواية أُخرى هي أكثر وضوحاً وأجلى دلالةً من الرواية الأولى، يقول فيها:

> عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد اللهﷺ، قال: القطع من وسط الكفّ، ولا يُقطع الإبهام، وإذا قُطعت الرجل تُرك العقب لم يُقطع[٣].

فنلحظ أنّ قطع اليد قد حدّده الإمام من أُصول الأصابع الأربعة دون الإبهام، حيث يقولﷺ:

> تُقطع يد السارق ويُترك إبهامه وصدر راحته[٤].

---

١. المائدة: ٣٨.

٢. الكافي: ج ٧ ص ٢٢٢.

٣. المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٢٢.

٤. المصدر السابق: ج ٧ ص ٢٢٤.

وعلّل الإمام هذا المنحى التحديدي بقوله: «تُقطع الأربع أصابع وتُترك الإبهام؛ يَعتمد عليها في الصلاة، ويغسل بها وجهه للصلاة»[١]، فمن أجل أن يؤدّي السارق صلاته صحيحة بالسجود على راحته وإبهامه وهو موضع السجود الصحيح والكامل لليد، يُترك إبهامه وتُقطع الأصابع الأربعة من أصولها فحسب.

والأظهر لدينا أنّ الإمام الصادق عليه السلام قد اعتمد في هذا الموضع في بيان دلالة تحديد موضع القطع على قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[٢]، إذ نُقل عن الإمام الجواد عليه السلام أنّه وظّف آية قرآنية في بيان تحديد موضع قطع يد السارق، ومن الغريب واللافت للنظر أنّ الكليني لم يورد هذه الرواية وهو في معرض حديثه عن موضع حدّ السرقة، فقد اكتفى بذكر موضع القطع بالروايات المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام فحسب، ولم يذكر علّة بيان ذلك الحكم التحديدي من التعبير القرآني. أو بتعبيرٍ آخر لم يذكر على أيّ شيء استند الإمام الصادق في ذلك التحديد؛ لذا نرى من الأجدى أن نبيّن تلك العلّة وذلك السبب الكامن وراء هذا التحديد، حيث نُقل عن أبي داوود تأويل الإمام الجواد عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[٣] على غير معناه الظاهر، وأنّه وظّف الدلالة التأويلية لهذا النصّ لاستنباط حكم شرعي غاية في الأهمّية؛ إذ تنقل لنا مدوّنات التفسير أنّ الإمام الجواد عليه السلام قد ضمّه والمعتصمَ العبّاسي مجلسٌ واحدٌ، فتناقش الفقهاء والعلماء في المجلس لتحديد مقدار القطع من يد السارق بعد ثبوت السرقة عليه، فأدلى كلٌّ بدلوه، إذ يروي أبو داوود:

إنّ سارقاً أقرّ على نفسه بالسرقة، وسأل الخليفة [المعتصم] تطهيره بإقامة الحدّ عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وقد أحضر محمّد بن علي [الجواد] عليه السلام، فسألنا عن القطع في أيّ موضعٍ يجب أن يُقطع؟ قال: فقلت من الكرسوع. قال: وما

---

١. المصدر السابق: ج ١ ص ٢٢٥.

٢. الجنّ: ١٨.

٣. الجنّ: ١٨.

الحجّة في ذلك ؟ قال : قلت : لأنّ اليد هي الأصابع والكفّ إلى الكرسوع ، لقول الله في التيمّم : ﴿فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[١] ، واتّفق معي على ذلك قوم . وقال آخرون : بل يجب القطع من المرفق ، قال : وما الدليل على ذلك ؟ قالوا : لأنّ الله لمّا قال : ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٢] في الغسل ، دلّ ذلك على أنّ حدّ اليد هو المرفق .

قال : فالتفت إلى محمّد بن علي عليه السلام فقال : ما تقول في هذا يا أبا جعفر ؟

فقال : قد تكلّم القوم فيه يا أمير المؤمنين ، قال : دعني ممّا تكلّموا به ، أيّ شيء عندك ؟ قال : اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين ، قال : أقسمتُ عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه ، فقال : أمّا إذا أقسمت عليّ بالله إنّي أقول إنّهم أخطؤوا فيه السنّة ، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيُترك الكفّ ، قال : وما الحجّة في ذلك ؟ قال : قول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم "السجود على سبعة أعضاء : الوجه ، واليدين ، والركبتين ، والرجلين" ، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها ، وقال الله تبارك وتعالى : ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ ، يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ، ﴿فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ ، وما كان لله لم يُقطع .

قال : فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكفّ[٣] .

فنلحظ من هذه الرواية أنّ الإمام الجواد عليه السلام قد تأوّل النصّ القرآني : ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ على غير معناه الظاهر ، فأرجعه إلى معنىً آخر مُنتزعاً منه تشريعاً حكمياً أثبت به حدود القطع من يد السارق ، وذلك من خلال توظيف النصّ القرآني نصّاً مفسّراً لإبهام ما ورد من شأن موضع القطع في آية السرقة .

والأظهر لدينا أنّ هذه الدلالة التأويلية التي وصل إليها الإمام ، هي دلالة ترقى إلى مستوى التفسير الواضح للنصّ ؛ لأنّه لا يمكننا بأيّ حالٍ من الأحوال أن نقول إنّ ثمّة دلالة تأويلية أُخرى ترجح على دلالة الإمام في النصّ . بهذا يعدّ تأويل الإمام تفسيراً

---

١. النساء : ٤٣.

٢. المائدة : ٦.

٣. تفسير العياشي : ج ١ ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ ؛ وانظر : تفسير الميزان : ج ٥ ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

واضحاً للنصّ، لا تأويلاً ترجيحياً كحال سواه.

وبهذا يمكن القول: إنّ الإمام الصادق في حكمه على تحديد موضع التيمّم بناءً على آية السرقة، كان مدركاً ابتداءً موضع القطع ليد السارق، ولهذا أسّس عليه الحكم بإيراده آية السرقة تفسيراً ضمنياً لبيان موضع التيمّم في آية التيمّم الأُخرى، فاستعمل ـ والحال هذه ـ منهج تفسير القرآن بالقرآن في هذا الموضع، فكشف عن الدلالة وأزاح الإبهام بمهارة عالية.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى مسألة مهمّة في نطاق الحديث عن التأويل الذي توظّفه السنّة لبيان بعض ما أُبهم في النصّ القرآني، ألا وهي: «إنّ التأويل إذا كان صادراً عن المعصوم، فيعود التأويل تفسيراً؛ لأنّه يكشف عن مراد الله تعالى، وتكون دلالته في هذا الملحظ بالذات دلالة قطعية»[1]، إذ يخرج عن نطاق ظنّية الدلالة الملازمة لعملية التأويل، وبهذا المنظور يعدّ تفسيراً؛ لأنّه يوقف المتلقّي على معنىً مراد قد صدر من المعصوم ﷺ.

أمّا إذا تأوّل أحد المفسّرين معنىً ما لنصٍّ قرآني، فإنّ الدلالة التأويلية التي يصل إليها ذلك المُفسّر ـ مهما بلغت قوّة دليله فيها ـ تبقى في حيز النطاق التأويلي، ولا تخرج إلى نطاق التفسير أبداً؛ لأنّ سمة الظنّية تبقى مرادفة لهذه الدلالة التأويلية.

المطلب الثالث: بيان إبهام لفظة «الأبصار» لله تعالى

وفي موضع آخر من الكافي نجد أنّ الكليني قد وظّف رواية تفسيرية للإمام الصادق ﷺ ذكر فيها بيان معنى «الأبصار»، في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2]، إذ القارئ لهذه الآية يخطر في باله تبادراً أنّ دلالة «الأبصار» فيها منصبّة على معنى البصر (الحاسّة المعروفة)، فيكون المعنى أنّ الله

---

١. المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم ضمن كتاب (دراسات قرآنية): ص ٢٣.

٢. الأنعام: ١٠٣.

تعالى لا يمكن لأيّ عينٍ أن تبصره وتراه؛ لأنّه لا يُحدّ ولا يُشخّص عياناً من أيّ إنسانٍ مهما بلغت درجته، ومهما علا شأنه عنده سبحانه، على حين أنّ قراءتنا إلى ما أورده الكليني عن الإمام الصادق‌ﷺ ـ في نطاق منهج تفسير القرآن بالقرآن ـ تقودنا إلى أنّ هذه الدلالة التبادرية ليست هي الدلالة المطلوبة البتّة، بل إنّ الأمر أبعد من ذلك، وإنّ الدلالة المرادة أقصى من أن نتصوّرها، حيث نقل الكليني:

عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي نجران، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله‌ﷺ في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، قال: إحاطة الوهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾[1]، ليس يعني بصر العيون ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾[2]، ليس يعني من البصر بعينه ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾[3]، ليس يعني عمى العيون، إنّما عنى إحاطة الوهم، كما يقال: فلان بصير بالشعر، وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالدراهم، وفلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يُرى بالعين[4].

فالإمام‌ﷺ كشف في هذه النصّ الروائي أنّ المراد بدلالة الأبصار ليس البصر العيني الحسّي، بل المبتغى هو البصر الذهني، وهذا جلي من استدلاله بالنصوص الثلاثة من آية الأنعام، فجميع ما أورده الإمام من استشهاد، يدلّ على أنّ المراد من لفظة «الأبصار» هو البصر الذهني، فالبصيرة كما يرى المفسّرون «نور القلب الذي به يستبصر، كما أنّ البصر نور العين الذي به تبصر»[5].

من هنا تكون «البصائر جمع بصيرة، وهي للنفس كالبصر للبدن، سُمّيت بها لدلالة؛ لأنّها تجلّى لها الحقّ وتبصرها به»[6]. ولهذا دلّ الإمام عليها بقوله: «إحاطة الوهم»؛

---

١. الأنعام: ١٠٤.

٢. الأنعام: ١٠٤.

٣. الأنعام: ١٠٤.

٤. الكافي: ج ١ ص ٩٨.

٥. الكشّاف للزمخشري: ج ١ ص ٣٧٣؛ وانظر: روح المعاني للألوسي: ج ٧ ص ٢٤٨.

٦. تفسير البيضاوي: ج ١ ص ٤٣٩.

لأنّ البصيرة تكون في القلب، والمقصود بالقلب في خطاب المفسّرين هو «العقل»، ذلك بأنّ القلب لا يتصوّر الأشياء، وإنّما الذي يدركها ويتصوّرها العقل «الذهن البشري».

ولمّا كان العقل هو موضع التفكير والتصوّر والتوهّم والخيال، عبّر عنه سبحانه بالأبصار؛ لأنّه يُبصَر به من خلال التصوّر. وعلى الرغم من أنّ التصوّر العقلي لا حدود له ولا حدّ، فإنّه لا يمكنه بأيّ حالٍ من الأحوال أن يحيط بالله تعالى مهما بلغ واجتهد في تصوّره وتوهّمه، ومهما كانت درجة ذلك التصوّر ومقدرة ذلك العقل المُصّور، فكأنّ الإمام بتفسيره لـ«الأبصار» بآية الأنعام ـ التي أثبت بها أنّ الأبصار هي الأوهام ـ قد رجع خطوة إلى الوراء في نطاق بيان دلالة آية: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾؛ إذ ليس المراد إبصار العيون، وإنّما إبصار العقول.

فكأنّ الإمام بهذا التفسير القرآني قد بيّن مكانة الله تعالى وعظمته وعلوّ شأنه عن الإدراك بأيّ صورة من الصور، فهو لم يفسّر النصّ بأبصار العيون كما يخاله الناس جميعاً، بل فسّرها بأبصار العقول؛ ذلك بأنّ الذي لا يستطيع أن يرى الله سبحانه بعينه، فلربّما يخطر في باله أنّه قادر على أن يراه في تصوّره وعقله «تشخيصاً»، أو قد يحسب بعض الناس أنّ الله تعالى نفى إبصاره بالعيون ولم ينفِ إبصاره بالعقول، ومن ثمّة فإنّ مسألة تصوّره والنظر إليه في الخيال الذهني أمر ممكن، وقد تكون إحدى تلك التصوّرات معبّرة عنه فعلاً، كما هو في الحقيقة الوجودية له.

فمن أجل أن لا يحدث هذا الاضطراب الدلالي أو الاستدلالي بأسره، عاد الإمام خطوة إلى الوراء في تفسيره للفظة «الأبصار»، وأسندها بدلالة آية أخرى فأقرّ المتلقّي على أنّ معناها هو «الإبصار الذهني»؛ ذلك بأنّ نفي الإبصار الذهني أبلغ في إبعاد مراد رؤيته تعالى من نفي الإبصار العَيني؛ لأنّ العين ترى أشياء، ومجسّمات مشخّصة وظاهرية فحسب، فهي محدودة ومحكومة بالموجود الخارجي، على حين أنّ البصيرة «العقل أو التصوّر الذهني» بمقدرته أن يتصوّر أشياءً أكثر من التي تراها العين

«الباصرة»، ومن ثمّة يكون التصوّر على الله تعالى جارٍ عقلاً إذا ما حملنا لفظة «الأبصار» على العين الباصرة دون البصيرة العقلية الباطنة، ولهذا قال الإمام في ذات الموضع: «إنّ أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام»[١].

ومن الجميل في الأمر أنّ لفظة «الأبصار» قد سيقت في النصّ الذي فسّره الإمام على هيأة الجمع المُحلّى بـ«ال»، فضلاً عن أنّها واقعة في سياق نفي. ومن السائد في المنظور اللغوي والأُصولي أنّ الجمع المعرّف يفيد دلالة العموم، وأنّ اللفظة إذا سيقت بعد نفي دلّت على العموم أيضاً، فيمكن القول تأسيساً على هذا: إنّ لفظة «الأبصار» في الآية تضمّ جميع أنواع الأبصار «البصري والذهني»، بيد أنّ الإمام لمّا فسّرها بالبصر الذهني فقد اكتفى بهذا واستغنى عن القول بالبصر العيني؛ لأنّ هذا الأخير أبلغ وأجلى لأداء الغرض من الأوّل، فالإبصار الذهني يرد بعد الإبصار العيني بالضرورة، فما عجزت العين عن إدراكه أدركه العقل بالتصوّر، فإذا انتفى التصوّر انتفى البصر العيني تباعاً وضرورةً.

لهذا أثبت الإمام دلالة الإبصار الذهني دون العيني، فكانت هذه اللفتة من قبل الإمام ـ أي القول بدلالة الإبصار الذهني دون العيني ـ لها أثرها المضموني والتصوّري «الاختزالي» لدى المتلقّي بحيثية أثرى وأبلغ ممّا لو ذكر المعنيين معاً.

على حين ـ بالمقابل ـ نجد في تتمّة الآية أنّ الله تعالى قادر بمهارة عالية على أن يدرك الأبصار جميعاً، ويقصد بالأبصار هاهنا «التصوّر الذهني» أيضاً، ذلك بأنّ إدراك أوهام الناس وتصوّراتهم أمر خفيّ مستبطن لا يمكن أن يُعرف البتّة، بيد أنّ الله تعالى قادر على معرفته، وهذا دليل قاطع على خالقيته للوجود؛ إذ لا يعرف الخلق إلّا خالقه.

ولمّا كانت عملية إدراك العقل لله سبحانه «تصوّراً تشخيصيّاً» أمراً مستحيلاً،

---

١. الكافي: ج ١ ص ٩٩.

وكان إدراك ما في نفوس الناس وما تختلج به تصوّراتهم العقلية أمراً عسيراً ومستصعباً، عبّر سبحانه عن الحالين بلفظة «الإدراك»؛ لأنّ الإدراك يعني اللحاق، وهو لا يستعمل إلّا لمعنى الفوت والضياع، فنلحظ أنّ فيه دلالة التلهّف والإسراع، فيكون استعمال هذه المفردة ملائماً تامّاً للدلالة العامّة للآية.

فالمعنى لا يلحقنّ أحد البتّة برؤيته سبحانه مهما تلهّف وأسرع؛ لأنّ الأمر فائت على الجميع، وكذا الحال لقوله «وهو يدرك الأبصار»، فالمعنى أنّ هذا اللحوق بالأبصار أمر صعب فائت على الجميع، فهو من المستحيل بمكانٍ ما، يدعو إلى أن يعبّر عنه تعالى بلفظة «الإدراك»، ولكن على الرغم من استحالة هذا الأمر وفقدان القدرة لدى الجميع على بلوغه والوصول إليه، فإنّ الله تعالى قادر عليه، بل هو الذي يدرك الأبصار جميعاً في كلّ زمانٍ وفي أيّ مكان كانت، وهذا يدلّ على مدى استطالته وسيطرته سبحانه على مخلوقاته.

هذا من جهة، أمّا من جهةٍ أخرى فيدلّ هذا الانتقاء اللفظي على الروعة القرآنية والإعجاز الخطابي في عملية استعمال المفردة المناسبة للمقام المناسب، إلى الحدّ الذي يمكن معه اختزال دلالات عدّة في لفظة واحدة، فضلاً عن أنّ جميع المفردات التي تركّب منها السياق تدلّ دلالة مترابطة ومتماسكة على المعنى العامّ أو المضمون المركزي الذي يريد المتكلّم إيصاله للمتلقّي، وهذا يدعو إلى الإيمان القاطع بتفسير الإمام للفظة «الأبصار» بالبصر العقلي، فهو حقّاً لا تدركه الأبصار ولا تبلغ كنه خطابه كبار العقول وروائع التصوّرات والأوهام.

المطلب الرابع: بيان إبهام لفظة «المصلّين» في آية سورة المدثّر

لقد نقل الكليني عن الإمام الصادق‍‌ﷺ ـ فيما نقله عنه من موارد التفسير القرآني ـ إيضاحه للفظة «المصلّين» في قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾[١]، حيث أورد: «عن إدريس بن عبد الله، عن أبي عبد الله‍ﷺ، قال: سألته

---

١. المدثّر: ٤٢ـ٤٣.

عن تفسير هذه الآية: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ * قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾؟ قال: عُني بها لم نك من أتباع الأئمّة الذين قال الله تبارك وتعالى فيهم: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[1]، أما ترى الناس يسمون الذي يلي السابق في الحلبة (مصلّي)، فذلك الذي عُني حيث قال: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾، لم نك من أتباع السابقين»[2].

فنلحظ أنّ إدريس قد استشكلت عليه لفظة «المصلّين» في النصّ الكريم، لذا سأل الإمام عنها، فأجاب الإمام بأنّ هذه اللفظة تحمل دلالة التبع والولاء لأهل البيت‌عليهم السلام، فليس المراد من المصلّين أنّهم لم يكونوا يؤدّون فريضة الصلاة كما يحسب المتلقّي، بل إنّ المراد من هذه اللفظة معنى الولاء لأئمّة الحقّ الذين فرض الله ورسوله اتّباعهم؛ لأنّ منهجهم هو منهج الكتاب المعجز الذي أُنزله الله على الناس، فاتّباعهم هو اتّباع للقرآن، فهم صنو الحقّ ومَوئله، فإذا ما تخلّفوا عنهم سقطوا.

واستدلّ الإمام على هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾، فالسابق لا بدّ له من لاحق، وكلّ لاحق هو تبع وتابع بالضرورة، ولمّا كان المقصود من لفظة «السابقون» في الآية هم الأئمّة‌عليهم السلام، كانت لفظة «المصلّين» من هنا تدلّ على معنى التبع لأُولئك السابقين. فكأنّ الإمام حمل لفظة «المصلّين» في الآية على المَعطى المعجمي[3] لها دون الدلالة الشرعية المتداولة عند المسلمين، وهي الصلاة بمعنى الفريضة؛ ذلك بأنّ الذي سلكهم في سقر هو شيء أكبر من تركهم للصلاة، أو بتعبيرٍ آخر هو شيء أكبر من اتّباعهم للصلاة وأدائها دون أن يكونوا من أتباع الحق؛ لأنّ الصلاة تُلزم مؤدّيها أن يسلك سبيل الحقّ ويتّبع الهُداة إليه.

فإذا تخلّف عن طريق النجاة، لا تنفعه حينئذٍ تلك الصلاة، فيكون حاله كحال الصائم الذي ليس له من صيامه إلّا الجوع والعطش؛ لأنّ الغاية من الصيام هي الشعور

---

١. الواقعة: ١٠ـ١١.

٢. الكافي: ج ١ ص ٤٤١.

٣. انظر: العين للفراهيدي: ج ٨ ص ٢١٥.

بمعاناة الفقراء والتحنّن إليهم واكتساب القدرة على الصبر والشعور بالمسؤولية، فإذا ابتعد الصائم عن هذه الغاية انتفى صيامه، فكم من صائم لم تتحقّق لديه الغاية من أداء فريضة الصيام، فهو ليس بصائم بالمعنى الغائي.

من هنا كان تفسير الإمام الصادق للفظة «المصلّين» بدلالة الاتّباع، تفسيراً منطقياً وإبانة عقلية لها من النصّ القرآني ما يؤيّدها ويعضدها؛ لأنّ العمل الصالح لا بدّ فيه من اقتداء واقتفاء، حيث قيّض الله تعالى لكلّ أُمّة هداة وأشياع يشقّوا الطريق لأُولئك الناس الذين يرومون النجاة والعبور إلى ضفة الأمان، فكان من الواجب العقلي والتكليفي معاً أن يتّبع مَن يرجو السلامة.

هؤلاء الأشياع «الأئمّة في أُمّة الإسلام»، فما من نبيّ مُرسل إلّا جعل الله له خلفاء يقودون الناس من بعده، فلابدّ لكلّ سلف موكّل من خلف يحمل على عاتقه ثقل الأمانة ويؤدّيها على أكمل وجه، وكل من تخلّف عن هذه النخبة سلك السبيل المخالف.

فليس غير الحقّ إلّا عدم الحقّ، من هنا سُلِكَ من ضلّ عن التبعية في سقر؛ لأنّه لم يكن من التابعين للسابقين «الحقّ الأمثل» بلا تشكيك أو تردّد، فليس التجافي عن أداء الصلاة مدعاة إلى دخول سقر، بقدر ما يدعو ترك الحقّ أصالة الدخول إلى ذلك المكان الذي لا يدخله إلّا كلّ من تخلّف عن اتّباع الحقّ والتمسّك به.

من تتبّعنا للنصوص الروائية التي جاد بها الكليني وأحصاها ورتّبها على وفق موضوعاتها والتي ضمّنها الأئمّة منهج تفسير القرآن بالقرآن، يمكن أن نصل إلى قناعة تنصّ على أنّ استعمال الأئمّة عليهم السلام لمنهج تفسير القرآن بالقرآن في مروياتهم، وسبق الرسول صلى الله عليه وآله إلى استعمال هذا المنهج قبلهم، يدلّ دلالة قطعية على صحّة تطبيق هذا المنهج في الوصول إلى صدق الدلالة المرادة في النصّ القرآني، فليس أصدق من تفسيره سبحانه إلى كتابه، وما وظيفة الإمام أو المفسّر المستعمل لهذا المنهج إلّا وظيفة المتأمّل والمفكّر في نصوص القرآن لبيان مدلولات نصوصه الأُخرى من خلال

تفعيله جدلية عرض الدلالة المبهمة في نصّ قرآني على الدلالة المُوضّحة في نصّ قرآني آخر.

ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام في حقّ القرآن تأسيساً على هذا المضمون: «ذلك القرآن فاستنطقوه»[1]، وقوله أيضاً: «ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض»[2].

فالاستنطاق يُحمَل على معنيين:

الأوّل: إنّ النصّ القرآني ينطق عن بعضه بعضاً، أي أنّه يفسّر نفسه بنفسه، فإذا ما تدبّرتم به وتأمّلتم فيه مراراً وتكراراً، فسوف تجدونه ينطق لكم في موضعٍ منه عمّا استُبهِم عليكم في موضعٍ آخر، ويفصح لكم في هذا الموطن عمّا اختزله في موطنٍ آخر.

أمّا المعنى الثاني: فهو عملية طلب استنطاق القرآن عن مدلولاته من خلال توظيف الجهد الفكري للعقل البشري، فالنصّ كان ومازال خطاباً ثابت المبنى متحرّك المعنى، وعلى العقول أن ترتشف منه الدلالات والمضامين، ولكن مهما اجتهدت العقول في ذلك فإنّ النصّ يبقى فوق مستوى الاستقاء الدلالي؛ لأنّ النصّ يمثّل أعلى درجات العمق الدلالي والبعد الغائي قياساً إلى عقول البشرية.

فالعقل مُحدّد وإن أثمر وأنتج، والنصّ مطلقٌ وإن استُفيد منه معنىً ودلالةً، من هنا كانت ثمّة علاقة جدلية بين العقل «المُستثمِر الدلالي» وبين النصّ «ميدان الاستثمار ومَوئل الجُهد العقلي». وتأسيساً على هذه العلاقة وجب الاستنطاق للنصّ على مسار الخطّ الزمني الذي يعيشه العقل الإنساني.

أمّا نصّ الإمام الآخر فهو أوضح من أن يُتحدّث فيه، فالنصّ ينطق عن نفسه ويشهد على بعضه بعضا بأنّه من الله تعالى، وهذا يفضي بنا إلى القول بأنّ منهج تفسير القرآن بالقرآن يدلّ دلالةً قاطعةً على أنّ الخطاب القرآني هو من عند الله تعالى، وأنّه

١. نهج البلاغة: ج ٢ ص ٥٤.

٢. المصدر السابق: ص ١٧.

ليس من صنع البشر البتّة، فقد حَسِبَ سبحانه لكلّ شيء حسابه، ووضع كلّ مفردة في موضعها بهندسة عالية الدقّة، وبراعة منقطعة النظير، فجاء التعبير المقدّس وحدةً واحدةً، فما غَمُضَ في مكانٍ جاء توضيحه في مكانٍ آخر، وما اختُزِل في موضعٍ ورد تفصيله في موضعٍ آخر؛ ولهذا قيل ـ تسالماً ـ: «مَن أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أوّلاً من القرآن، فما أُجمِل منه في مكانٍ فقد فُسّر في موضعٍ آخر، وما اختُصر في مكانٍ فقد بُسط في موضعٍ آخر منه»[١].

فإذاً، ما كان النصّ قطعة فنّية رائعة متكاملة الأجزاء متعاضدة الروابط، فإنّ هذا لدليل على إعجازه، ولحجّة بيّنة على أنّه من وحي السماء، ولا دخل للبشر في صياغته أو نسجه؛ إذ لا يقوى البشر على ذلك ولا يكادون، وقد أبان سبحانه هذه الحقيقة الثابتة بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[٢].

وهنا لابدّ من الإيضاح ـ ونحن ما زلنا في هذا الشأن ـ من أنّ منهج تفسير القرآن بالقرآن الذي اتّبعه الأئمّة عليهم السلام والمفسّرون من بعدهم ـ سواء أ وُجِدَ آثار ذلك في كتاب الكافي، أم في غيره ـ يكمن في أن ترد لفظة مبهمة أو تركيب مبهم في نصٍّ قرآني، ويرد تفسيره وبيانه في نصٍّ قرآني منفصل عنه، سواء أكان في السورة ذاتها أم في غيرها من سورة.

أمّا أن يرد لفظ مبهم في نصٍّ ويرد بيانه في ذات النصّ نفسه، فإنّ هذه الحيثية في البيان لا تعدّ من باب تفسير القرآن بالقرآن، ذلك بأنّ هذا النمط «بيان النصّ لنفسه» لا يصدق عليه مصطلح التفسير، وإنّما يصدق عليه مصطلح البيان؛ لأنّ «البيان» مصطلح أوسع نطاقاً من التفسير، فالتفسير يدخل ضمن نطاق مصطلح البيان، ليكون البيان

١. البرهان في علوم القرآن: ج ٢ ص ٤٦٧.
٢. النساء: ٨٢.

بهذا يضمّ التفسير وزيادة. فكلّ تفسير بيان بالضرورة، وليس كلّ بيان تفسير بالضرورة.

فعلى الرغم من أنّ تفسير المفردة في ذات الآية يعدّ إيضاحاً لتلك المفردة وبياناً لها، إلّا أنّه لا يمكن أن نعده من باب تفسير القرآن للقرآن؛ لأنّ قرائن النصّ تبيّن بعضها بعضاً في نسق كلامي معيّن، فالسياق النصّي للآية له حاجة مُلحّة لهذه الموضّحات، فتكون هذه القرائن البيانية من مقتضيات البناء التكاملي لمضمون النصّ الواحد، ومن دونها يحال النصّ إلى مجموعة من الرموز والإشارات التي لا يمكن معرفتها.

من هنا تحتّم على المتكلّم أن يورد هذه الإيضاحات في موضع واحد لبيان دلالة تلك الآية بوضوح، إذ مرتكز الحديث يُناط بذكر تلك اللفظة الموضّحة، وبرفعها يختلّ المعنى وتتصدّع الدلالة، ويشوب النصّ شيء من الغموض غير المسوّغ.

من هنا نقرّر أنّ عملية إيضاح النصّ من داخله لا تعدّ من باب تفسير القرآن بالقرآن، وأنّ ما يصدق عليه منهج تفسير القرآن بالقرآن هو ما كان إيضاح المبهم فيه من خارج نصّه؛ لأن إيضاح النصّ من داخله ضرورة مُلحّة ومكملات واجبة لبيان النصّ ذاته. وبمعنى آخر أنّ دلالة النصّ والغاية منه تتوقّف على ذكر تلك الأداوت الموضّحة داخل النصّ، وبانتفائها تنتفي الغاية التي سيق من أجلها النصّ بأسره كما تبيّن ذلك، أمّا المبهم الذي يُساق في نصّ ويرد تفسيره في نصّ آخر، فإنّ هذا يدلّ على أنّ عدم إيضاح ذلك المبهم في النصّ ذاته لا يعدّ ضرورة يتوقّف عليها النصّ، وإنّما يمكن إرجاء البيان إلى نصّ آخر، ولا غضاضة في هذا البتّة؛ بل يُنظر إليه على أنّه إبداع نصّي وقدرة بيانية عالية على سبك المضامين، وجودة ترتيب أجزاء النصّ على أساس المبهم، وبيان ذلك المبهم ليكون كلّه كُلّاً واحداً مُوحّداً لا اختلاف فيه البتّة.

الخاتمة

من خضم النظر والتأمّل في طيّات كتاب الكافي ومسايرة جهود الشيخ الكليني وإجاداته، توصّل الباحث إلى جملة نتائج وثمرات يمكن أن نلخصها على النحو الآتي:

١ ـ وجد الباحث أنّ كتاب الكافي لا يمثّل منبعاً لاستقاء المعرفة الفقهية وإقرار الدلالات الشرعية فحسب، بل يمكن النظر إليه على أنّه أحد مصادر إنتاج الدلالة التفسيرية، ومورداً من موارد صيرورة وتكوين منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنهج التفسير الأثري في وقتٍ معاً، فالكثير من المرويات التي نقلها الكليني عن الأئمّة عليهم السلام تنطوي على مقدارٍ ليس باليسير من بيانات النصّ القرآني وإيضاح دلالاته الخفية، التي لا يمكن أن تظهر على سطح النصّ ابتداءً.

وقد وظّف الأئمّة عليهم السلام منهج عرض الآية على أُختها في مسلكهم البياني؛ لكشف الإبهام والغموض في التعبير المقدّس، فكان عملهم هذا يتضافره نمطان من أنماط المناهج التفسيرية المعروفة في الوقت الحالي، ألا هما «منهج تفسير القرآن بالقرآن»، وذلك من حيث الأداء التطبيقي للرواية التفسيرية، و«منهج التفسير بالأثر»، وذلك من حيث عملية نقل النصّ التفسيري «الروائي» عنهم عليهم السلام.

٢ ـ إنّ اعتماد الأئمّة عليهم السلام على منهج تفسير القرآن بالقرآن في عدد غير قليل من روايتهم التفسيرية، يؤشّر لنا إيمانهم المطلق بمصداقية هذا النمط التفسيري في الكشف عن مكنونات النصّ المعجز واستنطاق دلالاته، ذلك بأنّ كاشف المعنى في هذا النطاق هو الذات المتكلّمة نفسها، ولمّا كان الله سبحانه هو الأعلم مطلقاً بمرادات كلامه، كان اتّباع هذا النمط التفسيري من قبل الأئمّة عليهم السلام هو الأنجع ـ عموماً ـ في شقّ الطريق للوصول إلى الدلالة النصّية وإثباتها يقيناً دون تردّد أو تشكيك.

٣ ـ استشفّ الباحث من استطلاعه للروايات التفسيرية التي سلك فيها الأئمّة عليهم السلام

منهج «تفسير النصّ بالنصّ»، أنّ أغلب هذه الروايات تنصّ على إزاحة الغموض عن النصوص ذات الدلالات التشريعية، كحرمة الخمر، وتحديد مقدار القطع من يد السارق، ونظرائها، وهذا يعبّر عن مدى تحسّس الأئمّة للجانب التكليفي في النصّ القرآني، فضلاً عن رغبتهم الشديدة وموقفهم التوكيلي في إبانة هذا النمط الدلالي من القرآن الكريم، ذلك بأنّ الجمع لهم حاجة إلى من يرشدهم إلى غايات المراد الإلهي لأداء المطلوب، لذا اعتنى الأئمّة﴿ع﴾ بهذا الجنس المضموني انطلاقاً من مبدأ العدالة الإلهيّة التي من مضانها قاعدة «أنّ التكليف بالمبهم من المحال عقلاً ومنطقاً».

٤ ـ وصل الباحث إلى قناعة قادته إلى القول بأنّ عملية بيان القرآن بالقرآن تجري عملياً على نمطين: الأوّل: عملية بيان اللفظ المبهم في ذات النصّ الذي سيق فيه ذلك المبهم، أمّا الثاني: فهو عملية بيان مبهم النصّ من نصٍّ آخر منفصل عن النصّ المبهم اعتماداً على منطق «البيان من الخارج»، وهذا النمط الأخير هو الذي يصدق عليه تسمية «منهج تفسير القرآن بالقرآن»؛ لأنّ النمط الأوّل من البيان القرآني يعدّ فيه البيان من موجبات تمام دلالة النصّ، وباقصاء هذه البيانات يحال النصّ إلى مجموعة رموز وإشارات غير مفهومة، ولا يمكن ـ والحال هذه ـ إجراء عملية إبانة خارجية لهذه الرموز من نطاق خارج النصّ؛ ذلك بأنّ أجزاء النصّ «المرمّز» غير متكاملة أساساً حتّى تجري عملية إبانتها من الخارج، فيجب أن يتكامل النصّ دلالةً ومنطقاً ابتداءً، ويرد فيه شيء مبهم حتّى يتسنّى إعمال تفسيره وبيانه من نطاق خارج النصّ أو من نصٍّ آخر منفصل عنه.

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ﴾[1]، فلو حذفتَ لفظة «لاعبين» من الآية الكريمة ـ وهي من أدوات البيان الإيضاحي بوصفها حالاً تأسيساً ـ، لاختلّ المعنى ولأصبح الخطاب ناقصاً يحتاج

---

١. الأنبياء: ١٦.

إلى تتمّة، بل سيحال النصّ إلى رموز مبهمة كلّية، ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[١]، فلو رفعت عبارة «وأنتم سكارى» لانقلب المعنى المراد تماماً، ولفُهم أنّ الله تعالى ينهى عن الصلاة نفسها، وليس النهي واقعاً على أداء الصلاة في حال السكر، فأعطت الآية بهذا الحذف لـ«البيان القيدي» المعنى الضدّ أو الدلالة المعاكسة لما أراده الله تعالى من هذا النصّ، فيكون النصّ بهذا مبهماً أيضاً؛ لتقاطعه مع النصوص التي تثبت وجوب الصلاة.

من هنا كان وجود أدوات البيان داخل النصّ نفسه أمراً تقتضيه الصيرورة الدلالية العامّة للنصّ، وبانتفاء هذه الأدوات ينتفي تكوّن الدلالة العامّة التي يسعى النصّ لبنائها وإيصالها للمتلقّي، لذا كان الوجود البياني الداخلي هاهنا واجباً، وبهذا لا يعدّ هذا النمط البياني من باب تفسير القرآن بالقرآن؛ لأنّه بيانٌ واجب الوجود في النصّ، من هنا نقرّر أنّ منهج تفسير القرآن بالقرآن لا يكون إلّا بإبانة للمبهم النصّي من نصٍّ منفصل عنه خارج عن نطاقه البتّة.

٥ ـ إنّ منهج تفسير القرآن بالقرآن يمثّل دفعةً جادةً نحو الحراك الفكري وممارسة التأمّل العقلي في النصّ القرآني، والقدرة على ربط الجزئيات بعضها ببعض من أجل إنتاج الدلالة التفسيرية لذلك النصّ المعجز، فاتّباع الأئمّة ﷺ لهذا المنهج في كتاب الكافي ما هو إلّا دعوة صريحة إلى استعمال العقل البشري في بناء البيان الدلالي للخطاب المقدّس.

فكثير من إبهامات القرآن جرى إيضاحها بالقرآن نفسه، وما على الناظر فيه إلّا التأمّل والتأنّي حتّى يتسنّى له التقاط الدلالة ولملمتها تكميلاً لتحقّق تكاملها.

وبالمحصّلة، فإنّ كثرة النظر في النصّ القرآني تولّد قدرةً عاليةً على شدّ الوشائج النصّية وإعادة قراءتها على أساس الإبهام وعلاقته الجدلية بالبيان المنفصل عنه نصّاً لا

---

١. النساء: ٤٣.

تكاملاً، ومن ثمّة تسهم هذه العملية في حلّ الكثير من الإشكالات الواقعية التي يعيشها الإنسان، ذلك بأنّ سلوك منهج تفسير النصّ بالنصّ واعتماد حيثية ربط الجزء بما يوضّحه، يمثّل جزءاً مهمّاً من منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، وهذا الأخير يسهم بفاعلية عالية على انتزاع الحلّ الأمثل من النصّ المعجز من أجل معالجة الواقع الإنساني المعاش.

وبهذا يعدّ انتهاج مبدأ تفسير الخطاب بالخطاب مورداً من موارد الحلّ الموضوعي من القرآن «المُعالِج» إلى الواقع «المُشكِل»، ومن هنا يمكن النظر إلى هذا المنهج التفسيري على أنّه جزء من الحلّ لبعض مشاكل الإنسان، وفي هذا تكمن أهمّيته الحقيقية وتظهر مكانته الحقّة.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوب، بيروت: مطبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣. إرشاد الفحول، محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى.

٤. الأصول العامّة للفقه المقارن، محمّد تقي الحكيم، قمّ: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.

٥. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ.

٦. التبيان في إعراب القرآن، عبدالله بن الحسين العُكبَري، الرياض: بيت الأفكار الدولية.

٧. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمّد بن الحسن بن علي الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، قمّ: مكتبة الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ.

٨. تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)، ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر (ت ٦٨٥هـ).

٩. تفسير العيّاشي، أبو النضر محمّد بن مسعود السلمي السمرقندي المعروف بالعيّاشي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلّاتي، طهران: المكتبة العلميّة، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

١٠. تفسير القرآن بالقرآن، ياسر كاصد الزيدي، (بحث منشور في مجلّة آداب الرافدين،

جامعة الموصل)، العدد: ١٢.

١١. التفسير الكبير و مفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي)، أبو عبدالله محمّد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

١٢. التفسير لكتاب الله المنير، محمّد الكرمي الحويزي، قمّ: المكتبة العلمية، ١٤٠٢هـ.

١٣. تفسير الميزان (الميزان في تفسير القرآن)، محمّد حسين الطباطبائيّ (١٤٠٢هـ)، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

١٤. الجديد في تفسير القرآن، محمّد بن حبيب الله السبزواري النجفي، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٦هـ.

١٥. الجوهر الثمين، السيّد عبدالله شبّر (ت ١٢٤٢هـ)، الكويت: مكتبة الألفين، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٦. دروس في المناهج والاتّجاهات التفسرية للقرآن، محمّد علي رضائي، تعريب: قاسم البيضاني، قمّ: مطبعة صدف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٧. دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس والتأكيد، سيروان عبدالزهرة هاشم الجنابي (بحث منشور في مجلّة القادسية /جامعة القادسية)، العددان (٣ و ٤)، ٢٠٠٦م.

١٨. روح المعاني في تفسير القرآن (تفسير روح المعاني)، أبو الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: محمّد السيّد الجليند، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٩. السنّة النبويّة ومكانتها في التشريع، عبّاس متولّي حمادة، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.

٢٠. الصافي في تفسير القرآن (تفسير الصافي)، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني) (ت ١٠٩١هـ)، مشهد: دار المرتضى للنشر، الطبعة الأولى.

٢١. علوم القرآن الكريم، غانم قدّوري حمد، بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، مطبعة دار الحكمة، ١٩٩٠م.

٢٢. فقه القرآن في شرح آيات الأحكام، سعيد بن هبة الله المعروف بقطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ)، قمّ: مكتبة آية الله مرعشي النجفي، ١٤٠٥هـ.

٢٣. قضايا لغوية قرآنية (دراسات نظرية وتطبيقية في المنهج الأصولي لتحليل النصّ القرآني)، عبدالأمير كاظم زاهد، بغداد: مطبعة أنوار دجلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٤. الكافي، أبو جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، طهران: دارالكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

٢٥. كتاب العين، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٦. الكشاف عن حقائق التنزيل، محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبدالرزّاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٧. مباحث في علم التفسير، عبدالستّار حامد، بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٩٠م.

٢٨. المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم ضمن كتاب (دراسات قرآنية)، محمّد حسين علي الصغير، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٢٩. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمّد عبدالعظيم الزرقاني، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣٠. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبدالأعلى السبزواري، مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام، بيروت، ١٣٠٩هـ.

٣١. نهج البلاغة، علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق: الشيخ محمّد عبده، بيروت: دار المعرفة.

الأثر التفسيري في روايات «الكافي»
كتاب الزكاة أُنموذجاً

هدي جواد الحجّار

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين، وعلى صحبه المنتجبين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

لا شكّ أنّ القرآن الكريم هو الكتاب المقدّس الذي أنزله الله تعالى على خاتم المرسلينﷺ هدايةً للناس فيما يتعلّق بالنشأتين، فهو كتاب هداية وإرشاد ومنهج للحياة، من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن جعله إمامه قاده إلى الجنّة، ومن دعا إليه هُدي إلى صراطٍ مستقيم، ومن اجتهد في تلاوته وفهم معانيه والعمل بأحكامه فقد فاز فوزاً عظيما، فهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يشبع منه العلماء.

ولا جرم أنّ تفسير القرآن الكريم أشرف العلوم وأجلّها قدراً، حيث إنّ موضوعه كلام الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. ولذا فإنّ خير الجهود ما صُرفت في تفسير القرآن الكريم وبيان أحكامه وذكر عجائبه، وكشف ما ضمّ من أسرار.

ولقد كان النبيّ الأكرمﷺ المفسّر الأوّل للقرآن الكريم، كما عهد إليه الله سبحانه

وتعالى، بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١]، ونهض من بعده أئمة أهل البيت، فهم الراسخون في العلم، وهم عدل القرآن الذي أكّد عليه النبيّ في مواقف عديدة، وعلى رأسهم أوّل من تكلّم في تفسير القرآن بعد رسول الله مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، وهو أعلم المسلمين بكتاب الله وتأويله بلا مدافع، بل هو باب مدينة العلم.

عن ابن مسعود أنّه قال:

إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلاّ وله ظهر وبطن، وإنّ عليّاً عنده من الظاهر والباطن[٢].

وسار على منهجه الأئمّة المعصومون من بعده، فكانوا حملة القرآن ودعاة القرآن ومفسّري القرآن، كما كانوا عدل القرآن[٣].

ولمّا كان الكليني قد جمع الكثير ممّا روي عن أهل بيت العصمة، استدعى ذلك تتبّع هذه الروايات والنظر فيما حملته من التفسير، وإن كان ترتيبها بحسب تبويبٍ يبتعد في نهجه عن المنحى التفسيري التسلسلي، إذ إنّ هذه الروايات التفسيرية قريبة في ترتيبها للتفسير الموضوعي، وإن لم يكن مقصوداً.

وقد أخذ البحث "كتاب الزكاة" أُنموذجاً لما يفترضه من وجود ذلك المنحى التفسيري، ومحاولاً تسليط بعض الضوء على جملة من البيان التفسيري في آيات فسّرتها روايات رواها الكليني عن المعصومين، واستعراض بعض ما جاء في تلك الآيات من البيان لدى مفسّري جمهور المسلمين، ليتّضح مدى فائدة الانتهال من علوم أهل البيت، وعدم إحاطة غيرهم بكثير من المعاني، إن لم يخبطوا فيها.

اقتضت طبيعة البحث على اشتماله على مقدّمة مقتضبة، والتعريف بالكليني

---

١. النحل: ٤٤.

٢. تفسير القمّي: ج ١ ص ٢٠.

٣. انظر: المقداد السيوري وجهوده التفسيرية للباحث: المقدّمة.

وكتابه الكافي، وتمهيد مختصر لعرض أُطروحة البحث في بيان الأثر التفسيري في روايات الكليني في كتابه الكافي، ثمّ اختار البحث بعض الموارد التفسيرية من كتاب الزكاة بيّن فيها المعصوم‌ﷺ مراد الله تعالى، كالبيان التفسيري المرادف للفظٍ قرآني، أو بيان دلالة مفردة، أو بيان ضابطة في التمييز بين صنفين، أو بيان تفسيري بتقدير متعلّق، أو بيان الفرد أو المصداق الأظهر، مع توخّي الاختصار، ثمّ جاء البحث على ذكر النتائج التي تمخّض عنها، ثمّ كشفاً بالمصادر والمراجع التي استند إليها، فجاء على النحو الآتي:

الكليني وكتابه «الكافي»

هو أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي البغدادي، ويُعرف أيضاً بالسلسلي؛ لنزوله درب السلسلة ببغداد. و«الكليني» نسبة إلى كلين، كزبير، قرية في دهستان فشافويه من ناحية الري. ويظهر أنّ نشأته الأولى كانت في «كلين»، ثمّ توجّه إلى بغداد لطلب العلم، حتّى توفّي فيها، فإنّ والده يعقوب كان من علماء الري ساكناً في كلين ودُفن فيها، وصار قبره معروفاً مشهوراً يُزار[1].

قال النجاشي:

> شيخ أصحابنا في وقته بالري ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم، صنّف الكافي الكبير في عشرين سنة، توفّي ببغداد سنة تناثر النجوم، وهي سنة: ٣٢٩هـ[2].

وقال الطوسي:

> جليل القدر عالم بالأخبار، ودُفن الكليني بباب الكوفة في مقبرتها، قال ابن عبدون: رأيت قبره في صراة الطائي وعليه لوح مكتوب عليه اسمه[3].

---

١. انظر: أعيان الشيعة لمحسن أمين: ج ١٠ ص ٩٩.

٢. رجال النجاشي: ص ٣٧٧.

٣. رجال الطوسي: ص ٤٣٩.

وقال ابن طاووس:

الشيخ المتّفق على ثقته وأمانته[١].

وعن ابن الأثير:

هو الفقيه الإمام على مذهب أهل البيت، عالم في مذهبهم، كبير، فاضل عندهم مشهور، وعدّه في حرف النون ـ من كتاب النبوّة ـ من المجدّدين لمذهب الإمامية على رأس المئة الثالثة[٢].

وقال ابن حجر:

هو من فقهاء الشيعة والمصنّفين على مذهبهم[٣].

وقال ابن ماكولا:

الكليني ـ بضمّ الكافّ وإمالة اللّام وقبل الياء نون ـ فهو أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني الرازي، من فقهاء الشيعة والمصنّفين في مذهبهم[٤].

«الكافي»:

شهد بحقّه الشيخ الأجلّ المفيد (ت ٤١٣هـ)، قائلاً:

كتاب الكافي وهو من أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة[٥].

فهو المنهل العذب الصافي، لم ينسج ناسج على منواله، وقد جمع هذا الكتاب من الأحاديث الشرعية والأسرار الدينية ما لا يوجد في غيره[٦]. وهو مستغنٍ عن الإطراء؛ لأنّ الكليني ـ رضي الله عنه ـ إن لم يكن قد كتبه تحت نظر الأئمّة عليهم السلام، فلا أقلّ من أنّه كتب بمحضر من نوّاب الحجّة عليه السلام، وكلاء مولانا المهدي عليه السلام: عثمان بن

---

١. كشف المحجّة لابن طاووس: ص ١٣٩.
٢. جامع الأُصول لابن الأثير: ج ١٢ ص ٢٢٠.
٣. لسان الميزان لابن حجر: ج ٥ ص ٤٣٣.
٤. الإكمال لابن ماكولا: ج ٧ ص ١٨٦.
٥. تصحيح الاعتقاد للمفيد: ص ٥٥.
٦. انظر: مقدّمة كتاب الكافي: ص ٣٨، نقلاً عن الشيخ علي سبط الشهيد الثاني.

سعيد العمري، وولده أبي جعفر، وأبي القاسم حسين بن روح، وعلي بن محمّد السمري رضي الله عنهم.

وتوفّي محمّد بن يعقوب قبل وفاة محمّد بن علي السمري رضي الله عنه، وقد سأله بعض الشيعة تأليف كتاب الكافي؛ لكونه بحضرة من يفاوضه ويذاكره ممّن يثق بعلمه، حتّى حكي أنّه عُرض على المعصوم عليه السلام، فقال: «كافٍ لشيعتنا»[1].

التزم الكليني في كتابه الكافي أن يذكر في كلّ حديث ـ إلّا نادراً ـ جميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم عليه السلام، وقد يحذف صدر السند ولعلّه نقله عن أصل المروي عنه من غير واسطة، أو لحوالته على ما ذكره قريباً، وهذا في حكم المذكور[2].

وحُصرت جميع أحاديثه في (١٦١٦٩) حديثاً، الصحيح من هذه الأحاديث ـ بحسب الاصطلاح ـ (٥٠٧٢) حديثاً، والحسن (١٤٤) حديثاً، والموثّق (١١١٨) حديثاً، والقوي منها (٣٠٢) حديثاً، والضعيف منها (٩٤٨٥) حديثاً. وجملة هذه الأحاديث موزّعة على (٣٤) كتاباً، و(٣٢٦) باباً، ضمّت الكثير من العلوم الدينية التي لم يحوها غيره في الأُصول والفروع والتفسير وغيرها[3].

تمهيد:

الروايات التفسيرية في «الكافي»

لا شكّ أنّ كتاب الكافي من المجاميع الحديثية الجليلة التي لها الأثر البالغ في الاستدلال في إثبات العقائد، والفروع الفقهية، والآداب الشرعية، فضلاً عمّا حمله من مسائل تهمّ سائر الأُمور الدينية والدنيوية.

ولو نظر أيّ مشتغلٍ بحقلٍ من حقول المعرفة على اختلاف أنواعها، يجد أنّ

---

١. انظر: روضات الجنّات للخوانساري.

٢. انظر: مقدّمة كتاب الكافي: ص ٣٨.

٣. انظر: منزلة كتاب الكافي عند الشيعة لإبراهيم محمّد جواد.

الكثير من الروايات تتّصل بتخصّصه بمقدارٍ ما، وتوضّح الكثير من الغوامض، فضلاً عمّا جاء متخصّصاً من أوّل الأمر لدى إجابة أحد المعصومين عن مسألة بعينها في مجالٍ خاصّ.

إلّا أنّ النهج الذي اتّبعه الشيخ الكليني في تبويب الروايات، جعلها متناثرة في أبواب تتعلّق بحكمٍ شرعي أو مسألةٍ أُخرى بحسب ما يقتضيه الباب، هو ممّا يُشكر من جهود الشيخ الكليني؛ لما فيه من تسهيل تناول الروايات على حسب الكتب والأبواب التي رتّبها جزاه الله خيراً.

وهو المنهج الذي اتّبعه بعض أعلام المحدّثين في تصنيفاتهم الروائية ممّن سبقه، وهو لا ينافي إفادة هذه الروايات إفادات متخصّصة، إذ بإمكان الباحث الفحص عمّا يعنيه، ليستله من هذه الروايات.

ومن الروايات التي لها كبير الأثر في العلوم الدينية ما يجده الباحث في علوم التفسير، وبصورةٍ أدقّ في تفسير آيات الأحكام، أو تلك الآيات التي توظّف لبيان الحكم الشرعي، أو تكون من الشواهد التفسيرية التي تدعم الاستدلال على الحكم الشرعي، وإن لم تكن آية حكم في النظر الأوّلي، إذ يتّضح الأثر التفسيري من خلال تتبّع روايات الكافي لدى مقارنتها مع البيانات التفسيرية التي انتظمتها كتب التفسير عند جمهور المسلمين عموماً، وعند مفسّري الإمامية بوجهٍ خاصّ.

ولا شكّ أنّ القرآن الكريم هو الكتاب المقدّس الذي أنزله الله تعالى على خاتم المرسلين ﷺ، هدايةً للناس فيما يتعلّق بالنشأتين، وهو موضوع علم التفسير الذي تولّاه الرسول الأكرم ﷺ، كما عهد إليه الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١]. فالتفسير وظيفته ووظيفة أئمّة أهل البيت ﷺ من بعده، فهم الراسخون في العلم، وهم عدل القرآن الذي أكّد عليه

---

١. النحل: ٤٤.

النبيّ ﷺ في مواقف عديدة، وعلى رأسهم أوّل من تكلّم في تفسير القرآن بعد رسول الله ﷺ، مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ، وهو أعلم المسلمين بكتاب الله وتأويله بلا مدافع، بل هو باب مدينة العلم.

عن ابن مسعود أنّه قال:

إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا وله ظهر وبطن، وإنّ عليّاً عنده من الظاهر والباطن [١].

وهكذا أولاده المعصومون الذين هم نفس رسول الله، وهم المقصودون بالإفهام، لما كلّفهم الله تعالى من قيادة المجتمع وإقامة أحكامه، وبيان مراده تعالى.

فلا غرو أن يجد الباحث أنّ تفسيرات أئمّة أهل البيت ﷺ التي وردت في روايات أصحابهم، قد حملت معاني وبيانات تفسيرية لها الشأن الأكبر والحظّ الأوفر في إيضاح المراد وإيصاله إلى أفهام عموم الناس، فقد يرى الباحث عبارة من تفسير المعصوم مختصرة في ألفاظها، مبسوطة في معانيها، غنية في مدلولاتها، لا تدانيها عبارات مسهبة تدور حول المعنى، وربّما لا تصل إليه طالما ابتعدت عن المنهل الذي جعله الله تعالى الشرعة والمنهاج. وقد تحيط عبارة من عبارات الإمام في تفسير مفردة في آية بكلّ عبارات من تصدّى للتفسير من جمهور المسلمين.

وسيقف البحث عند بعض هذه البيانات التفسيرية، من خلال أُنموذج من الكتب التي جمع فيها الكليني روايات أهل البيت ﷺ، ألا وهو «كتاب الزكاة»، حيث ضمّ هذا الكتاب تسع عشرة آية قرآنية، عدا المتكرّر منها؛ ليدلّل على ما يزعم البحث، وهو «الأثر التفسيري الواضح لروايات الكافي».

وبعض هذه الروايات اشتمل على آية أو آيات كشاهد للحكم، بيد أنّ بعض الروايات كان الأصل فيها سؤال من أحد الأصحاب عن تفسير آية، ولمّا ضمّت هذه الآية ما ينفع في أحد أبواب الزكاة، عمد الشيخ الكليني لإدراجها في بابها الخاصّ.

---

١. تفسير القمّي: ج ١ ص ٢٠.

فقد تضمّنت هذه الروايات بيانات تفسيرية، مثل:

بيان تفسيري لمرادف لفظ قرآني

ما رواه الكليني من سؤال صفوان الجمّال للإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام عن معنى «المحروم» في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[١]، بسنده عن صفوان الجمّال، عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ قال: «المحروم المحارف الذي قد حرم كدّ يده في الشراء والبيع»[٢].

وفي رواية أُخرى، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا: «المحروم: الرجل الذي ليس بعقله بأس ولم يبسط له في الرزق، وهو محارف»[٣].

وهو بيان لغوي لمفردة «المحروم» التي وردت في الآية، وبيان تفسيري لغوي لمرادفها «المحارف» بعد أن حار فيه كثير من المفسّرين، فجلاه الإمام بعد أن كان غامضاً قد خبط فيه الكثيرون، قال الشعبي (ت ١٠٣هـ): «أعياني أن أعلم ما المحروم»[٤]، إذ فسّر بأنّه «الذي لا سهم له من الغنيمة، وقد ضعّف هذا القول؛ لأنّ السورة مكّية، والغنائم كانت بعد الهجرة»[٥]، كما وردت فيه عدّة تفسيرات، منها:

١ ـ الذي يُحسب غنيّاً فيُحرم الصدقة لتعفّفه.

٢ ـ الذي تبعد منه ممكنات الرزق بعد قربها منه، فيناله الحرمان.

٣ ـ المحارب الذي ليس له في الإسلام سهم مال.

٤ ـ الذي أُجيحت ثمرته.

٥ ـ الذي ماتت ماشيته.

---

١. المعارج: ٢٤ـ٢٥.

٢. فروع الكافي للكليني: ج ٢ ص ٢٨٥ كتاب الزكاة: باب فرض الزكاة ح ٨.

٣. المصدر السابق.

٤. حكاه عنه ابن كثير، انظر: تفسير ابن كثير: ج ٤ ص ٢٥١.

٥. تفسير السمعاني: ج ٥ ص ٢٥٤.

٦ ـ الذي لا ينمي له مال.

٧ ـ الذي لا يكاد يكسب[1].

فالمحروم في اللغة الممنوع، والحرمان عدم الظفر بالمطلوب عند السؤال، يقال: سأله فحرمه[2]، فالمحروم في الآية منع خاصّ، فسّروه بأنّه المحارف[3]، ولكن ما هو المقصود بالمحارف؟

فالمحارف بالفتح، أصله من «حرف»، و «الحاء والراء والفاء ثلاثة أُصول حدّ الشيء والعدول وتقدير الشيء»[4]:

١ ـ فأمّا الحدّ فحرف كلّ شيء حدّه، كالسيف وغيره، ومنه الحرف وهو الوجه.

٢ ـ الانحراف عن الشيء.

٣ ـ حديدة يقدّر بها الجراحات عند العلاج.

وزعم ناس أنّ المحارف من هذا الأصل الثالث، كأنّه قدّر عليه رزقه كما تقدّر الجراحة بالمحراف[5].

ولعلّ أُصول هذه المادّة كلّها تدلّ على المعنى المراد في الآية، فإنّ المحروم من حُدّد رزقه، وعُدِل به عن المتعارف فمال عن خطّ الرزق، وقدر عليه، ويجمعها تفسير الإمامين عليهما السلام بأنّه الذي قد حرم كدّ يده في الشراء والبيع، وليس بعقله بأس، ولم يُبسط له في الرزق.

وكأنّ هذا تعريف للمحروم الذي هو المحارف، بمعنى أنّ ميل خطّ الرزق ليس

---

١. البحر المحيط للأندلسي: ج ٨ ص ١٣٥.

٢. انظر: الفروق اللغوية للعسكري: ص ١٨٤؛ لسان العرب لابن منظور: ج ١٢ ص ١٢٢.

٣. انظر: تفسير مجاهد: ج ٢ ص ٦١٨؛ تفسير القرآن للصنعاني: ج ٣ ص ٢٤٤؛ جامع البيان للطبري: ج ٢٩ ص ١٠٠.

٤. معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ج ٢ ص ٤٢.

٥. انظر: المصدر السابق: ص ٤٣.

من ناحية عدم الرشد، وإنّما من أمرٍ خارج عن قدرته، فيدخل تحته جلّ العنوانات السابقة التي ذكرها المفسّرون.

وهكذا كلام الأئمّة عليهم السلام في مقامات التفسير الأُخرى، فهي عبارات رشيقة بليغة تبيّن ما انطوى عليه آيات كتاب الله تعالى من غرائب التركيب، وإبراز النكت البيانية، وتجلية معاني ودلالات المفردات، حتّى يدرك المراد منها من غمضت عليه معانيها، أو أشكلت عليه دلالاتها.

بيان دلالة مفردة

ما رواه الكليني بسنده عن أبي بصير، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في تفسير لفظ «الماعون» في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[١]، قال:

هو القرض يقرضه، والمعروف يصطنعه، ومتاع البيت يعيره، ومنه الزكاة...[٢].

وما رواه بسنده عن سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قوله:

والماعون أيضاً، وهو القرض يقرضه، والمتاع يعيره، والمعروف يصنعه[٣].

فالأُولى رواية تفسيرية صريحة في بيان معنى الماعون، والثانية بيان معنى الماعون استطراداً.

وفيهما أنّ الماعون عامّ يدخل فيه القرض وما يستخدم من آلات البيت ومتاعه، وكلّ ما يصنعه الإنسان من معروف.

والثانية عموم ما ورد في الرواية الأولى، مع إطلاق المتاع وعدم تقييده بالبيت، فيدخل تحته مطلق المتاع والآلات.

وقد دخل في جملة مفاد هاتين الروايتين ما ذكره المفسّرون من المعاني التي

---

١. الماعون: ٧.

٢. فروع الكافي: ج ٢ ص ٢٨٦ كتاب الزكاة باب فرض الزكاة ح ٩.

٣. المصدر السابق: ح ٨.

يمكن اندراجها تحت دلالة الماعون[1]. فكان ما ذكروه كالمصاديق والأفراد لما رواه الكليني عن أبي عبد الله الصادق صلوات الله عليه.

وممّا لا يُنكر أنّ أهل اللغة الذين يرجع إليهم المفسّرون في كثير من الموارد التي تفتقر إلى معرفة الدلالة اللغوية، يلتمسون تلك المعاني من أقوال النبيّ الأكرم ﷺ، ومن كلام العرب العرباء، وطالما أنّ الأئمّة ﷺ هم أبناء النبيّ ﷺ نسباً ولساناً وديناً، بل هم نفسه، فاتّباعهم في هذا الشأن شامل لمن قال بإمامتهم ومن لم يقل بها، إذ هي مسألة معرفية تقتضي الموضوعية فيها الرجوع لما يطمئنّ بأنّه مقارب للحقيقة إن لم يكن يحكيها، ولكن قد تذهب المرتكزات العقائدية بالمفسّر وغيره إلى خلاف ما يقرّه هو من القواعد.

فالماعون في اللغة: من المعونة أو اليسير، ويقال للماء والمال ماعون أيضاً[2].

وقد ذكر المفسّرون له عدّة معان، أوصلها القرطبي إلى اثني عشر معنى[3]، لا تخرج في مجملها عن مفاد روايتي الكليني، فبالجمع بين التفسير في الروايتين، يندرج تحت المراد من الماعون أربع دلالات:

١ ـ الماعون: المعروف يصطنعه أو يصنعه.

٢ ـ الماعون: إعارة متاع البيت أو مطلق المتاع.

٣ ـ الماعون: الحقّ المالي.

٤ ـ الماعون: القرض.

---

١. انظر: تفسير مجاهد: ج ٢ ص ٧٨٨؛ تفسير مقاتل: ج ٣ ص ٥٢٧؛ جامع البيان: ج ٣٠ ص ٤٠٥ ـ ٤١٣؛ تفسير السمرقندي: ج ٣ ص ٦٠٠؛ تفسير ابن زمنين: ج ٥ ص ١٦٦؛ تفسير الثعلبي: ج ١٠ ص ٣٠٥؛ تفسير القرطبي: ج ٢٠ ص ٢١٢ ـ ٢١٥؛ التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي: ج ٤ ص ٢٢٠؛ البرهان للزركشي: ج ٢ ص ١٥١؛ تفسير الثعالبي: ج ٥ ص ٦٣١.

٢. انظر: الصحاح للجوهري: ج ٦ ص ٢٢٠٤ ـ ٢٢٠٥؛ معجم مقاييس اللغة: ج ٥ ص ٣٢٥؛ لسان العرب: ج ١٣ ص ٤١٠.

٣. انظر: تفسير القرطبي: ج ٢٠ ص ٢١٢ ـ ٢١٥.

وظاهرٌ أنّ صنع المعروف يدلّ على ما تيسّر منه، واصطناع المعروف لما يتكلّف السعي فيه، وهذا يعمّ الدلالات الأُخرى، إلّا أنّ ذكرها جاء لنكتة تأكيدية، وهي الالفات إلى أنّ إعارة مطلق المتاع داخل في المعروف، فيكون دالاًّ على الحثّ عليه. وذكر متاع البيت تنبيه إلى دخول الحقير من المتاع في هذا المعروف، إذ أنّ متاع البيت شامل حتّى للإبرة.

أمّا الحقّ المالي الذي عبّر عنه بالزكاة، سواء كانت واجبة أو مستحبّة، فالواجبة حقّ مفروض معيّن، والمستحبّة ممّا يستحقّه المؤمن على أخيه من باب الإعانة المأمور بها، فدخلت الزكاة في المعروف، إلّا أنّ ذكرها بعبارة: «ومنها الزكاة» إيذاناً بأنّ الزكاة من المعروف، ولا يقتصر الخطاب الإلهي عليها، بل هي وغيرها من الإعانة ممّا أمر الشارع به.

أمّا القرض، فهو لا شك من وجوه المعروف، إذ هو خير من الصدقة كما هو ثابت، ثمّ إنّ المفسّرين ذكروا من جملة معاني الماعون المال[1]، فالقرض حينئذٍ داخل في معناه، وكأنّ تفسير الإمام أكّد على دخوله فيه.

وعلى هذا، فتفسير الإمام صلوات الله عليه جاء على نحو التفصيل بعد الإجمال، فاصطناع المعروف يدخل فيه ما ذكر من التفسير، ثمّ فصّل بذكر بعض الأفراد التي تحتاج إلى بيان، بيد أنّ هذا التفصيل انتظم الفرد الأضعف وهو متاع البيت، ثمّ ترقّى إلى أفرادٍ أُخرى، مشيراً إلى دخول بعضها التي قد يتصوّر عدم دخولها، فأكّد على مصداقٍ لم يهتدِ إليه المفسّرون، ألا وهو أنّ الماعون بمعنى القرض، في حين أنّه داخل تحت تفسير الماعون بالإعانة المالية، كما تدخل الهبة والصدقة، وهما ممّا ذكره المفسّرون[2]، بيد أنّ القرض خير من الصدقة، وهو إعانة مالية لها أثرها

---

١. انظر: جامع البيان: ج ٣٠ ص ٤٠٧؛ تفسير الثعلبي: ج ١٠ ص ٣٠٥؛ تفسير القرطبي: ج ٢٠ ص ٢١٤؛ التسهيل لعلوم التنزيل: ج ٤ ص ٢٢٠؛ تفسير الآلوسي: ج ٣٠ ص ٢٤٢.

٢. انظر: جامع البيان: ج ٣٠ ص ٤٠٧؛ تفسير القرطبي: ج ٢٠ ص ٢١٤؛ البحر المحيط: ج ٨ ص ٥١٩؛ ←

العظيم في المجتمع.

ومن مقارنة ما جاء من التفسير في هاتين الروايتين مع ما ذكره المفسّرون من دلالة لفظ الماعون في الآية الكريمة، يظهر استيلاء كلام المعصوم ﷺ على كلام غيره، وذلك يحثّ المشتغل في التفسير على تتبّع الروايات التي تناثرت في كتاب الكافي، دون الاقتصار على المصادر التفسيرية التي يكون بعض التفسير فيها تطويل بلا طائل، بعدما ورد عن أهل بيت العصمة صلوات الله عليهم من التفسير، فهم مكلّفون بالبيان، إذ نصّبهم الله تعالى أعلاماً لدينه، فكأنّ لسان حال تفسيراتهم يخاطب من اتّبع السبل التي لا تغني عن الحقّ شيئاً، حاكيةً ما روي عن أمير المؤمنين ﷺ، إذ يقول:

> **أين تتيهون، ومن أين تؤتون، وأنّى تؤفكون، وعلام تعمهون، وبينكم عترة نبيّكم، وهم أزمّة الصدق، وألسنة الحقّ[١].**

بيان ضابطة في التمييز بين صنفين

ما رواه الكليني من سؤال أبي بصير للإمام الصادق ﷺ عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٢]، حيث بيّن الإمام أبو عبد الله الصادق ﷺ حال الفقير والمسكين، قائلاً:

> **الفقير الذي لا يسأل الناس، والمسكين أجهد منه، والبائس أجهدهم[٣].**

وكأنّ تفسير الإمام ﷺ انصبّ على بيان شدّة الحاجة وضعفها بين الفقير والمسكين، وأردفه ببيان أشدّهما حاجةً، متضمّناً التفريق بين الفقير والمسكين،

ـ فتح القدير للشوكاني: ج ٥ ص ٥٠٠؛ تيسير الكريم الرحمن لعبد الرحمن السعدي: ص ٩٣٥.

١. عيون الحكم والمواعظ للواسطي: ص ١٣٠.

٢. التوبة: ٦٠.

٣. فروع الكافي: ج ٢ ص ٢٨٧ كتاب الزكاة باب فرض الزكاة ح ١٦.

وعليه تكون أصناف مستحقّي الزكاة ثمانية.

ثمّ يُفاد أمر آخر من تفسير الإمام عليه السلام وبيانه، ألا وهو إرداف البائس وإضافته إلى مجموع الفقراء والمساكين بقوله: «والبائس أجهدهم»، ولم يقل: «أجهد منهما»، وعلى ذلك فإنّ البأس ضابطة إضافية وأمر زائد على الفقر والمسكنة بعد أن أبان أنّ المسكين أجهد من الفقير، فإنّ الفقير والمسكين يشتركان في عدم المال، بيد أنّ المسكين أجهد من الفقير.

ولكن بلحاظ انضمام النازلة أو البلية أو الزمانة، كمن كان ذا عاهة في بدنه أو احترقت داره أو مات ولده مع ما عليه من الفقر أو المسكنة، فهو أجهد الصنفين، لا صنف ثالث.

وهذا التفسير للبائس أشار إليه المفسّرون[1] في قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾[2]، إلّا أنّهم لم ينبّهوا عليه في الآية محلّ البحث، فلم يفيدوا من وحدة الموضوع في الآيتين ـ وهو التصدّق والمستحقّ ـ ما بيّنه المعصوم عليه السلام، فيما رواه الكليني عنه في كتاب الزكاة.

وهذا الأمر ـ أي تتبّع ما روي عن الأئمّة عليهم السلام في الكتب الروائية، وعلى رأسها كتاب الكافي ـ هو أسّ هذا البحث المتواضع.

فعلى كثرة ما تناول أهل التفسير من معنى الفقير والمسكين والتفريق بينهما أو اتّحادهما في الدلالة[3]، وما حكوه عن أهل اللغة[4]، لم يضمّوا الدلالة لمعنى الفقير

---

١. انظر: جامع البيان: ج ١٧ ص ١٩٥؛ معاني القرآن للنحّاس: ج ٤ ص ٤٠٢؛ أحكام القرآن للجصّاص: ج ٣ ص ٣٠٩؛ تفسير الثعلبي: ج ٧ ص ١٩؛ تفسير السمعاني: ج ٣ ص ٤٣٥؛ تفسير البغوي: ٣ ص ٢٨٤؛ أحكام القرآن لابن عربي: ج ٣ ص ٢٨٢؛ المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي: ج ٤ ص ١١٩.

٢. الحجّ: ٢٨.

٣. انظر: أحكام القرآن للجصّاص: ج ٣ ص ١٥٩؛ تفسير القرطبي: ج ٨ ص ١٦٨؛ البحر المحيط: ج ٥ ص ٥٨؛ تفسير الثعالبي: ج ٣ ص ١٨٩؛ فتح القدير: ج ٢ ص ٣٧٢.

٤. انظر: الصحاح: ج ٢ ص ٧٨٣، وج ٥ ص ٢١٣٧؛ الفروق اللغوية: ص ٤٠٩ ـ ٤١٢؛ لسان العرب: ج ٥ ـ

والمسكين في آية الزكاة من سورة التوبة مع دلالة الفقير في آية الهدي من سورة الحجّ، وإنّما ذكروها كلاً على انفراد، حيث ذكروا في معنى الفقير في الآية الأولى أقوالاً أوصلوها إلى تسعة[1]، بين من يقول بشدّة حاجة الفقير، وبين من يقول بعكسه، وبين من يقول باتّحادهما، بيد أنّهم ذكروا في معنى البائس في الآية الأُخرى أقوالاً عدّة أيضاً.

ولا شكّ أنّ القرآن يفسّر بعضه، ويبيّن بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض، يهدف بذلك إلى الهداية والتعليم[2]، ولكن قد يخفى تفسيره على غير عالمه الأكمل الذي قد خصّه الله تعالى ببيانه، روى أحمد بن حنبل عن الرسول الأكرم ﷺ قوله:

إنّ القرآن لم ينزل يكذّب بعضه بعضاً، بل يصدّق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردّوه إلى عالمه[3].

فمن هذا الوادي ما اتّضح من تقصّي إمام الكلام - وهو كلام الإمام ؑ - في شذرة من تفسير هذه الآية، فقد تضمّنت هذه الرواية التي رواها الكليني بسنده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله الصادق صلوات الله عليه نكتة تفسيرية يجدها المشتغل بالتفسير بعد التتبع والتأمّل، ليقف على ما جلاه معدن العلم وخازن الوحي بعد آبائه الطيّبين، الصادق القول البارّ الأمين.

بيان تفسيري بتقدير متعلّق

ما رواه الكليني بسنده عن محمّد بن مسلم أنّه قال:

سألت أبا عبد الله ؑ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ

← ص ٦٠ـ٦٣، وج ١٢ ص ٢١٤ـ٢١٨.

١. انظر: تفسير القرطبي: ج ٨ ص ١٦٨ ـ ١٧١.

٢. تفسير الثعالبي: ج ١ ص ١٠٧.

٣. مسند أحمد: ج ٢ ص ١٨١.

ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[١] ... يعني ما بخلوا به من الزكاة[٢].

وقد ذكر المفسّرون في معنى ﴿مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ قولين:

١ ـ البخل بمال الزكاة ومنعها[٣].

٢ ـ بخل أهل الكتاب بما عندهم من خبر النبيّ ﷺ وصفته[٤].

قال ابن عطية:

والأحاديث في مثل هذا من منع الزكاة واكتناز المال كثيرة صحيحة[٥].

وروى هذه الأحاديث أرباب المجامع الحديثية بطرق عديدة عن الرسول الأكرم ﷺ، فمنها ما رواه الشافعي بسنده عن ابن مسعود[٦]، وبسنده عن أبي هريرة[٧]، وما رواه أحمد بن حنبل بسنده عن أبي هريرة[٨]، وبسنده عن ابن عمر[٩]، وما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة[١٠]، وما رواه مسلم بسندٍ عن جابر بن عبد الله الأنصاري[١١]، وأيّد الثعلبي تفسيره ﴿مَا بَخِلُواْ بِهِۦ﴾ في الآية الكريمة بالزكاة، بقوله:

ويدلّ عليه ما روى أبو وائل عن عبد الله، عن النبيّ ﷺ، قال: ما من رجل لا يؤدّي زكاة ماله، إلّا جُعل له شجاع في عنقه يوم القيامة، ثمّ قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداق

---

١. آل عمران: ١٨٠.

٢. فروع الكافي: ج ٢ ص ٢٨٨ كتاب الزكاة باب منع الزكاة ح ١.

٣. انظر: جامع البيان: ج ٤ ص ٢٥٣؛ تفسير الثعلبي: ج ٣ ص ٢٢٠؛ تفسير السمعاني: ج ١ ص ٣٨٤؛ تفسير البغوي: ج ١ ص ٣٧٨؛ أحكام القرآن لابن عربي: ج ١ ص ٢٩٦؛ المحرر الوجيز: ج ١ ص ٥٤٧؛ البحر المحيط: ج ٤ ص ٣٦١٣؛ تفسير أبي السعود: ج ٢ ص ١٢٠.

٤. انظر: جامع البيان: ج ٤ ص ٢٥٣؛ تفسير الثعلبي: ج ٣ ص ٢٢٠؛ أحكام القرآن لابن عربي: ج ١ ص ٢٩٦.

٥. المحرر الوجيز: ج ١ ص ٥٤٧.

٦. المسند للشافعي: ص ٨٧.

٧. المصدر السابق.

٨. مسند أحمد: ج ٢ ص ٩٨.

٩. المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٥٥.

١٠. الجامع الصحيح للبخاري: ج ٥ ص ١٧٢.

١١. صحيح مسلم: ج ٣ ص ٧٣.

من كتاب الله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ﴾ [١].

وأشار البيهقي إلى هذا التفسير في كتاب الزكاة بعد أن ذكر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [٢]، وقوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ﴾ [٣]؛ قائلاً: «فأبان الله في هاتين الآيتين فرض الزكاة؛ لأنّه إنّما عاقب على منع ما أوجب» [٤]، وأردفه بما يؤيّده من الأحاديث التي وردت عن النبيّ الأعظمﷺ.

فهذا التفسير الذي جاء في رواية الكليني عن المعصومؑ، مال إليه كثير من المفسّرين مؤيّداً بما رووه عن الرسول الأكرمﷺ، كما يرشد إلى ذلك ما جاء من سبب نزول الآية، قال الطبرسي: «والآية نزلت في مانعي الزكاة، وهو المروي عن أبي جعفرؑ، وهو قول ابن مسعود وابن عبّاس والسدّي والشعبي وغيرهم» [٥].

وتفسير المعصوم وإن جاء على وفق تفسير غيره، فالمتبّع ما ورد عن المعصوم، ففيه إصابة المراد بالخطاب، والأجر على الاتّباع، فلابد للمشتغل بالتفسير من تتبّع ما تناثر من تفسير المعصومين في مثل كتاب الكافي، فإنّ فيها من التفسير ما لا يمكن التغاضي عنه، فإنّ الأئمّة المعصومينؑ شجرة العلم، وأهل بيت النبيّﷺ، وفي دارهم مهبط جبرئيل، وهم خزّان علم الله، ومعادن وحي الله، من تبعهم نجا، ومن تخلّف عنهم هلك [٦]، فقد حباهم الله تعالى بعلم جدّهم النبيّ الأكرمﷺ وفهمه؛ ليقوموا مقامه من بعده [٧].

---

١. تفسير الثعلبي: ج ٣ ص ٢٢٠، وتخريج الحديث كما مرّ.

٢. التوبة: ٣٤.

٣. آل عمران: ١٨٠.

٤. معرفة السنن والآثار للبيهقي: ج ٣ ص ٢١١.

٥. مجمع البيان: ج ٢ ص ٤٥٨.

٦. مضمون ما ورد عنهمؑ. انظر: الأمالي للشيخ الصدوق: ص ٣٨٣.

٧. كفاية الأثر للخزّاز القمّي: ص ١٣٧.

بيان الفرد أو المصداق الأظهر

ما رواه الكليني بسنده عن أبي بصير، قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من منع الزكاة سأل الرجعة عند الموت، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾[١]...[٢].

قد تستدعي مناسبة بيان حكم معيّن بيان أحد مصاديق المعنى في الآية أو أحد أفراد معانيها من باب التطبيق، خصوصاً إذا كان الفرد المذكور هو الفرد الأظهر، وقد يبقى الباب مفتوحاً أمام إمعان النظر وحركة الفكر في الآية وغيرها من الآيات؛ لإمكان إفادة دلالات أُخرى، وقد أطلق السيّد محمّد حسين الطباطبائي ـ تبعاً لما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ مصطلح الجري والتطبيق[٣]، وهو نظرية «يُراد بها أنّ الآية القرآنية أو أيّ جزءٍ منها ممّا يجري على قواعده العامّة في التفسير، وهذا يعني أنّ التفسير في ظواهره يستوعب المعاني الأوّليّة لغةً وروايةً، ولكن هناك بعض المعاني الثانوية الأساسية لاستنباط التفسير يكون إيرادها من قبيل تطبيق المفهوم على المصداق، أو تطبيق المفاهيم العامّة على أبرز مصاديقها الخاصّة»[٤].

وذلك أنّ النصّ القرآني يحتمل وجوهاً، ويكون تفسيرها بفردٍ معيّن من باب الجري والتطبيق، كانطباق الكلّي على مصاديقه، أو الطبيعي على أفراده، فيفسّر بأظهر أفراده للمناسبة أو القرينة، وقد يركّز على مصداقها المثالي الذي هو أكمل المصاديق، فإنّ القرآن كما قال عنه الإمام أبو جعفر محمّد الباقر عليه السلام: «حيّ لا يموت، والآية حيّة لا تموت...»[٥].

وفي هذه الآية كان الفرد الأظهر الذي يتعلّق به الإنسان ممّا تركه هو المال، ولمّا كان أكمل الأفراد التي تتعلّق بالمال من العمل الصالح هو الزكاة، كان التفسير بها

---

١. المؤمنون: ٩٩ـ ١٠٠.

٢. فروع الكافي: ج ٢ ص ٢٨٩ كتاب الزكاة باب منع الزكاة ح ١١.

٣. انظر: تفسير الميزان للعلّامة الطباطبائي: ج ١ ص ٤١.

٤. البحث الروائي في تفسير الميزان لمظاهر جاسم عبد الكاظم: ص ١٩٧.

٥. تفسير العيّاشي: ج ٢ ص ٢٠٣.

أولى من غيرها، وإن كان يصدق على غيرها، يضاف إلى ذلك أنّ الإمام في مقام بيان عظم أمر منع الزكاة.

وقد ذكر المفسّرون في تفسير ﴿فِيمَا تَرَكْتُ﴾ وجوهاً تحتملها الآية، وعلّق بعضهم على التفسير بالمال بأنّه أولى، إذ إنّه أوّل ما يُلحظ من الحقوق المتعلّقة بالمال، قال ابن جزي:

قيل: يعني فيما تركت من المال، وقيل: فيما تركت من الإيمان. فهو كقوله: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾[1]، والمعنى أنّ الكافر رغب أن يرجع إلى الدنيا ليؤمن ويعمل صالحاً في الإيمان الذي تركه أوّل مرّة[2].

إلّا أنّ أغلب مفسّري الجمهور الآخرين، وإن ذكروا احتمال المال، إلّا أنّهم لم يشيروا إلى الزكاة، متغافلين وحدة الموضوع مع ما في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾[3]، حيث فسّروه بأنّ مانع الزكاة إذا جاء الموت، أي حضر وعاينه، فحينئذٍ يسأل الرجعة إلى الدنيا[4]، مستدلّين بقول ابن عبّاس، قال:

قال رسول الله ﷺ: من كان عنده ما يحجّ فلم يحجّ، أو ما يزكّه فلم يزكّه، سأل الرجعة عند الموت. فقال له رجل: اتّق الله يابن عبّاس، إنّما يسأل الرجعة الكافر، فقال: أنا أقرأ عليك قرآناً...: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾...[5].

---

١. التسهيل لعلوم التنزيل: ج ٣ ص ٥٦؛ انظر: تفسير الرازي: ج ٢٣ ص ١٢٠؛ تفسير القرطبي: ج ١٢ ص ١٥٠؛ تفسير البيضاوي: ج ٤ ص ١٦٧؛ البحر المحيط: ج ٦ ص ٣٨٨.

٢. الأنعام: ١٥٨.

٣. المنافقون: ١٠.

٤. انظر: البحر المحيط: ج ٦ ص ٣٨٨؛ أحكام القرآن للجصّاص: ج ٣ ص ٦٠٤؛ تفسير السمرقندي: ج ٣ ص ٤٣١؛ تفسير الثعلبي: ج ٩ ص ٣٢٢؛ تفسير البغوي: ج ٤ ص ٣٥١؛ زاد المسير لابن الجوزي: ج ٨ ص ٣١؛ تفسير الرازي: ج ٢٣ ص ١١٩؛ تفسير القرطبي: ج ٤ ص ١٥٣.

٥. المعجم الكبير للطبراني: ج ١٢ ص ٩٠.

وانفرد الآلوسي ـ فيما بين أيدينا من كتب التفسير عند الجمهور ـ بالإشارة إلى الزكاة في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾[1]، وقرن إليها الحجّ بتفسير رفعه إلى ابن عبّاس، بقوله:

... فعن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: إنّ مانع الزكاة وتارك الحجّ المستطيع يسألان الرجعة عند الموت[2].

ثمّ اختار القول بأنّ المراد من: ﴿فِيمَا تَرَكْتُ﴾ التركة، وأيّده بما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري عن الرسول الأعظمﷺ، بقوله:

قال رسول اللهﷺ: إذا حضر الإنسان الوفاة، يُجمع له كلّ شيء يمنعه عن الحقّ فيُجعل بين عينيه، فعند ذلك يقول: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ ...[3]. ثمّ قال بعد ذلك: وهذا الخبر يؤيّد أنّ المراد ممّا تركت من المال ونحوه[4].

ويلفت البحث إلى جهتين:

١ ـ إنّ دلالة المتروك في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾[5]، تنطبق على ترك زكاة المال بالدلالة التضمّنية، وهو أظهر المصاديق، بيد أنّه لا مانع من انطباقه على غيره من العبادات المالية والبدنية، ممّا يتمنّى المرء أن يرجع إلى الدنيا من أجل امتثاله، ليتخلّص ممّا يراه حين ينكشف عنه الغطاء ويرى هول المطّلع، أو حين يرى العذاب.

٢ ـ ضرورة الجمع بين دلالات النصوص القرآنية، ببركة تفسير المعصومين‌عليهم‌السلام.

وهاتان الجهتان يفادان من متابعة مثل ما رواه الكليني في الكافي، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين.

---

١. المؤمنون: ٩٩ـ ١٠٠.
٢. تفسير الآلوسي: ج١٨ ص ٦٤.
٣. المصدر السابق.
٤. المصدر السابق.
٥. المؤمنون: ٩٩ـ ١٠٠.

نتائج البحث

١ ـ الكليني: هو أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي البغدادي، شيخ جليل فقيه عارف بالأخبار ثقة، توفّي ببغداد سنة (٣٢٩هـ).

٢ ـ كتاب الكافي من المجامع الحديثية المهمّة التي انتظمت الكثير من درر أقوال المعصومين، في شتّى العلوم الدينية، ومنها التفسير.

٣ ـ انتظم الكافي عدداً كبيراً من الروايات المعتبرة.

٤ ـ تناثرت روايات تفسيرية كثيرة في كتاب الكافي، وضعها الكليني بحسب النهج الذي اتّبعه في ترتيب الكتب والأبواب.

٥ ـ تمخّضت بعض الروايات للتفسير، حيث يُسئل الإمام عن تفسير آية، بيد أنّها أفادت أمراً أو حكماً آخر، ممّا جعلها لائقة في بابها.

٦ ـ جاءت بعض الروايات لبيان حكم فقهي، إلّا أنّها انتظمت بياناً تفسيرياً، أو جعلها الإمام شاهداً على الحكم، ليستفيد منها الفقيه استنباط ذلك الحكم، أو أنّها تدعم الاستدلال عليه.

٧ ـ احتوى كتاب الزكاة جملة من روايات اعتنت بعضها بالتفسير أوّلاً وبالذات، ومنها اعتنت به ثانياً وبالعرض.

٨ ـ تنوّعت البيانات التفسيرية في روايات كتاب الزكاة ـ كأُنموذج ـ.

٩ ـ لابدّ للمفسّر من النظر إلى الكتب الروائية، خصوصاً مثل ما اشتمله الكافي من الروايات عن المعصومين الذين هم أعلام الهدى وسفينة النجاة، وهم عيبة علم الله القائمون على أمره وبيان كتابه.

١٠ ـ اتّسمت بعض الموارد التفسيرية بما يصطلح عليه «الجري والتطبيق».

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الاعتقادات وتصحيح الاعتقادات، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: حسين درگاهي، بيروت: منشورات دار المفيد للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، علي بن هبة الله العجلي الجُرباذقاني (ابن ماكولا) (ت ٤٧٥هـ)، القاهرة: منشورات دار الكتاب الإسلامي الفاروق الحديثة.

٤. الأمّ، أبو عبدالله محمّد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥. الأمالي، محمّد بن علي بن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق) (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: مؤسّسة البعثة، قمّ: مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦. أحكام القرآن، أبو بكر محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبدالله بن عربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمّد عبدالقادر عطا، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.

٧. أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصّاص الرازي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمّد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٨. أعيان الشيعة، محسن بن عبدالكريم الأمين الحسينيّ العامليّ الشقرائيّ (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق: السيّد حسن الأمين، بيروت: دار التعارف، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ.

٩. البحث الروائي في تفسير الميزان، مظاهر جاسم عبدالكاظم، رسالة ماجستير ـ كلّية الفقه، جامعة الكوفة، ٢٠٠٦م.

١٠. البحر المحيط. محمّد بن يوسف الغرناطي (ت ٧٤٥هـ)، طبعة الرياض، المملكة العربية السعودية.

١١. البرهان. محمّد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: منشورات دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.

١٢. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو عبدالله محمّد بن أحمد الغرناطي الكلبي المعروف بابن جزي (ت ٧٤١هـ)، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ.

١٣. تفسير ابن زمنين، أبو عبدالله محمّد بن عبدالله بن أبي زمنين (ت ٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبدالله حسين بن عكاشة، القاهرة: مطبعة الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٤. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البصروي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: مكتب التحقيق بدار المعرفة، بيروت: منشورات دار المعرفة، ١٤١٢هـ.

١٥. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، أبو السعود محمّد بن محمّد العمادي (ت ٩٥١هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٦. تفسير البغوي، أبو محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، بيروت: دار المعرفة.

١٧. تفسير البيضاوي، عبدالله بن عمر بن محمّد الشيرازي البيضاوي (ت ٧٩١هـ)، بيروت: منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٨. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، عبدالرحمن بن محمّد بن مخلوف أبو زيد المالكي المعروف بالثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبدالموجود وعبدالفتّاح أبو سنة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسّسة التاريخ العربي، ١٤١٨هـ.

١٩. تفسير الثعلبي (الكشف والبيان في تفسير القرآن)، أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي

(ت ٤٢٧هـ). تحقيق: أبو محمّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٠. تفسير السمعاني، أبو المظفّر منصور بن محمّد (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبّاس بن غنيم، الرياض: دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢١. تفسير الطبريّ (جامع البيان في تفسير القرآن)، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (٣١٠هـ)، تحقيق: صدقي جميل العطّار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.

٢٢. تفسير العيّاشي، أبو النضر محمّد بن مسعود السلمي السمرقندي المعروف بالعيّاشي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: محمود مطرجي بيروت: دار الفكر.

٢٣. تفسير العيّاشي، أبو النضر محمّد بن مسعود السلمي السمرقندي المعروف بالعيّاشي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، طهران: المكتبة العلميّة، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

٢٤. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبدالله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: محمّد عبدالرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٥. تفسير القمّي، عليّ بن إبراهيم القمّي، قمّ: منشورات مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٢٦. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي)، أبو عبدالله محمّد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٧. تفسير مجاهد، مجاهد بن جبر التابعي المكّي مولى بني مخزوم (ت ١٠٤هـ)، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر بن محمّد السورتي، إسلام آباد: منشورات مجمع البحوث الإسلامية.

٢٨. تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٩. جامع الأُصول في أحاديث الرسول، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمّد المعروف بابن الأثير الجزريّ (ت ٦٠٦ هـ)، القاهرة: مطبعة السنّة المحمّدية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤ هـ.

٣٠. رجال الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: جواد القيّوميّ، قمّ: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

٣١. رجال النجاشيّ (فهرس أسماء مصنّفي الشيعة)، أبو العبّاس أحمد بن عليّ النجاشيّ (ت ٤٥٠ هـ)، قمّ: منشورات مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين.

٣٢. روح المعاني في تفسير القرآن (تفسير الآلوسي)، محمود بن عبد الله الآلوسي (ت ١٢٧٠ هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٣٣. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمّد باقر الخوانساري، الطبعة الحجرية، ١٣٥٢ هـ.

٣٤. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي القرشي البغدادي المعروف بابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، تحقيق: محمّد عبد الله، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٣٥. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذيّ (ت ٢٧٩ هـ)، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول، بيروت: منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ هـ.

٣٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت ٣٩٨ هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الغفور عطّار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤١٠ هـ.

٣٧. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، بيروت: منشورات دار الفكر.

٣٨. عيون الحكم والمواعظ، أبو الحسن عليّ بن محمّد الليثي الواسطي (قرن ٦ هـ)، تحقيق: حسين الحسني البيرجندي، قمّ: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ.

٣٩. فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ).

٤٠. الكافي، أبو جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، بيروت: منشورات الفجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤١. كشف المحجّة لثمرة المهجة، أبو القاسم رضيّ الدين عليّ بن موسى بن طاووس الحسني (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق: محمّد الحسّون، قمّ: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٢. كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، أبو القاسم علي بن محمّد بن علي الخزّاز القمّي (ق ٤هـ)، تحقيق: السيّد عبداللطيف الحسيني الكوهكمري، نشر: بيدار، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٤٣. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتّقي بن حسام الدين الهندي (ت ٩٧٥هـ)، تحقيق: صفوة السقا وبكري حياني، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٩هـ.

٤٤. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، منشورات: مؤسّسة أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ.

٤٥. لسان الميزان، أبوالفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بيروت: مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٤٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٧. المحرّر الوجيز، ابن عطية الأندلسي، (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمّد، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

٤٨. مسند أحمد، أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: عبدالله محمّد الدرويش، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

٤٩. المصنّف. أبو بكر عبدالرزّاق بن همّام الصنعاني (ت ٢١١هـ). تحقيق: مصطفى مسلم محمّد. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.

٥٠. معاني القرآن. أبو جعفر أحمد بن محمّد المرادي (ابن النحّاس) (ت ٣٣٨هـ). تحقيق: محمّد علي الصابوني، مكّة: جامعة أُمّ القرى. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥١. معجم الفروق اللغويّة. أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري (ت ٤٠٠هـ). تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، قمّ: مؤسّسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٢. المعجم الكبير. أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني (ت ٣٦٠هـ). تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٥٣. معجم مقاييس اللغة. أحمد بن فارس الرازي القزويني (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمّد هارون، القاهرة: منشورات دار إحياء الكتاب العربي، عيسى البابي حلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى، ١٣٦٦هـ.

٥٤. معرفة السنن والآثار، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق: سيّد كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥٥. منزلة كتاب الكافي عند الشيعة. إبراهيم محمّد جواد.

ptth://mth.61/keerat-nm-keakh/moc.mosam41.www

٥٦. الميزان في تفسير القرآن، محمّد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، قمّ: منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.

٥٧. يسير الكريم الرحمن في كلام المنّان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تحقيق: ابن عثيمين، بيروت: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

إشارات إلى تفسير الإمام الصادقعليه السلام
في أُصول الكافي
قراءة تحليلية موازنة

د. حميد الفتلي [1]

الإهداء

إلى حضرة صاحب العصر والزمان (عج)

أهدي هذا العمل، فإنّه من بقيّة علوم آبائهعليهم السلام، وأهدي هذا الجهد أيضاً إلى أحد أوعية علومهم الشيخ الكليني (رضوان الله تعالى عليه).

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، قيّماً لينذر بأساً شديداً من لدنه، ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم أجراً حسناً، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله محمّد القائل:

إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما فلن تضلّوا بعدي أبداً: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض.

وبعد، فإنّ القرآن كلام الله المنزل، والنور الذي أودعه نبيّه وأهل بيته الأطهار، وإنّ في القرآن المحكم والمتشابه، وإنّ له ظاهراً وباطناً، ولا يعلم تفسيره وتأويله إلّا الله

---

١. العراق جامعة بغداد /كلّية الآداب قسم اللغة العربية.

ومن خصّ من عباده؛ محمّد وأهل بيته المعصومين، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾. فالراسخون في العلم هم أهل بيت النبوّة كما فسّره أبو عبد الله الصادقع.

وإنّ هذا البحث محاولة يسيرة لالتقاط بعض اللآلئ من ذلك البحر الزاخر بالعلم والمعرفة، ألا وهو قراءة ما نطق به الإمام الصادق من تفسير للقرآن الكريم، ونقله الشيخ الكليني في أصول الكافي.

وكنت آمل أن أستوعب كلّ ما ورد عنهع من تفسير في جميع الكافي، أصوله وفروعه والروضة. لكنّ عجالة مثال هذه لا تستوعب ذلك، فقصرت بحثي على الجزء الأوّل من الأُصول، وأسميته «إشارات إلى تفسير الإمام الصادقع في أصول الكافي، قراءة تحليلية موازنة».

وجعلت السور بحسب ترتيبها في القرآن الكريم، مراعياً تسلسل الآيات داخل كلّ سورة، مبتعداً بذلك عن منهج الكافي.

وجاء هذا البحث منحصراً بين سورتي البقرة وطه المباركتين، وهذا يكوّن أكثر من نصف القرآن. علماً بأنّ لنا إصداراً خاصّاً بتفسير الإمام الصادقع يرى النور قريباً إن شاء الله.

وكان منهجي توثيق الآية الكريمة التي أوردها الشيخ الكليني من القرآن الكريم، ثمّ تثبيت رواية الإمام الصادق بنصّها، مكتفياً بآخر راوٍ يتّصل بالإمام طلباً للاختصار والإيجاز. فالتعليق عليها بشرحها وبيانها والإشارة إلى بعض المفسّرين الذين أخذوا بها، وأحياناً أُشير إلى غير الآخذين بها وعمل موازنة بين مفسّري الشيعة ومفسّري العامّة بما يتّصل بتفسيرهع، وبيان رأيي إن أمكن ذلك.

وقد أفدت من أُمّهات كتب الحديث والرواية، كالتوحيد وكتاب مَن لا يحضره الفقيه وموسوعة أحاديث الشيعة وجامع الأحاديث والبحار، وأفدت كثيراً من شرح أُصول الكافي، وتفاسير الشيعة، كالتبيان ومجمع البيان والميزان، وأشرت إلى بعض تفاسير العامّة،

كتفسير الرازي والقرطبي وسواهما.

أخيراً، الله أسأل أن يكون هذا البحث المتواضع قرباناً لوجهه الكريم، وحبلاً يوصلني إليه بالتمسّك بأوليائه المعصومين، فقد قال: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَاتَفَرَّقُواْ﴾، وأنّهم هم الحبل الموصل إلى رضاه.

ربّنا تقبّل هذا اليسير، واعفُ عن الكثير، إنّك نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أنّ الحمد لله ربّ العالمين.

سورة البقرة

١ ـ قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾[1].

ذكر الكليني في باب «نكت ونتف من التنزيل في الولاية» تفسير الإمام لهذه الآية بسندٍ متّصل عن سماعة، عن أبي عبد الله‏ؑ، في قوله جلّ وعزّ: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ﴾: «بولاية أمير المؤمنين‏ؑ، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾: أوفِ لكم الجنّة[2]».

فالعهد في الآية الكريمة يعني ولاية أمير المؤمنين‏ؑ، وهو الأمر الذي كان يؤكّد عليه الأئمّة‏ؑ في كلّ مناسبة، «والولاية داخلة في العهد؛ لأنّها بعض أفراده وأكملها، فهي أولى بالإرادة منه، ثمّ إنّه أخذ العهد عليهم بالولاية في التوراة، حيث ذكرها فيه كما ذكر الرسالة، أو في الذرّ على احتمالٍ بعيد»[3]. وقد أكّد هذا التأويل الأئمّة‏ؑ[4].

وفسّر كثير العهد بأنّه اتّباع محمّد‏ﷺ، وهو معنىً لا يبعد عن المعنى الذي قرّره الإمام الصادق‏ؑ، فإنّ ولاية الإمام عليّ‏ؑ إنّما هي طريق لولايته‏ﷺ[5].

---

١. البقرة: ٤٠.
٢. أُصول الكافي للكليني: ج ١ ص ٤٣١.
٣. شرح أُصول الكافي للمازندراني.
٤. انظر: تفسير الإمام العسكري: ص ٢٢٧.
٥. انظر: مجمع البيان للطبرسي: ج ١ ص ١٨١؛ وتفسير الأصفى للفيض الكاشاني: ج ١ ص ٣٢.

في حين فسّر آخرون العهد تفسيراً ظاهرياً، فإنّ ذلك عامّ في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه، فيدخل في ذلك ذكر محمّدﷺ في التوراة[١]. وتفسير الإمام هو الأشمل والأوضح والأولى.

٢ ـ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾[٢].

نقل الكليني في باب «من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه» بسندٍ عن أبي ولّاد، قال:

سألت أبا عبد الله عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾؟ قال: هم الأئمّة[٣].

إنّ حق تلاوة القرآن حفظ معانيه الظاهرة والباطنة وضبط جواهر كلماته وحروفه وكيفياته، وهذا كلّه ليس إلّا في وسع الأئمّة؛ إذ لا يعلم غيرهم معاني القرآن كلّها، باتّفاق الأمّة[٤].

وقد نقل هذه الرواية أيضاً طائفة من المفسّرين[٥].

في حين أثبتت طائفة أُخرى أقوالاً بعيدة عن هذا المعنى، فذكروا أنّ معنى ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ هم «أصحاب النبيّ محمّدﷺ، الذين آمنوا بالقرآن وصدقوا به»[٦]. وسكت كثير منهم عن التصريح بهم[٧].

وذكر جماعة أنّ هذه الآية نزلت في الذين آمنوا من اليهود[٨]. وللمتدبّر أن يختار

---

١. انظر: المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي: ص ١٣٢.

٢. البقرة: ١٢١.

٣. أُصول الكافي: ج ١ ص ٢١٥.

٤. شرح أُصول الكافي: ج ٥ ص ٢٨٢.

٥. انظر: تفسير العياشي: ج ١ ص ٥٧؛ وتفسير الصافي للفيض الكاشاني: ج ١ ص ١٨٥.

٦. التبيان للطوسي: ج ١ ص ٤٤١.

٧. انظر: مجمع البيان: ج ١ ص ٣٧٠؛ وتفسير غريب القرآن للطريحي: ص ٤٠٩؛ والأمثل لمكارم الشيرازي: ص ٣٦١.

٨. انظر: التبيان: ص ٤٤١؛ وزاد المسير لابن الجوزي: ج ١ ص ١٢٣؛ وتفسير الرازي: ج ٤ ص ٣٥.

من هذه الأقوال ما يراه، فإنّ الشمس لا يحجبها الغربال.

٣ ـ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[١].

نقل الكليني في باب «إنّ الأئمّة شهداء الله عزّ وجلّ على خلقه»، بسندٍ عن بُريد العجلي، أنّه قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾؟ قال: نحن الأُمّة الوسطى، ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في أرضه، قلت: قول الله عزّ وجلّ: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾؟ قال: إيّانا عنى خاصّة ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾، في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾[٢]، فرسول الله صلى الله عليه وآله الشهيد علينا بما بلّغنا عن الله عزّ وجلّ، ونحن الشهداء على الناس، فمن صدّق صدّقناه يوم القيامة، ومن كذّب كذّبناه يوم القيامة[٣].

و «الأُمّة الوسط»، أي أشرف الأُمم وأفضلهم، وخيارهم وأعدلهم[٤].

وقد أثبتت تفاسير الشيعة هذه الرواية بشيء من الشرح والتفصيل، وأحياناً بطرق أُخرى لها، فقد جاء في تفسير العيّاشي عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾، قال: «بما عندنا من الحلال والحرام، وبما ضيّعوا منه».

وعن أبي عمرو الزبيدي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾، فإن ظننت أنّ

---

١. البقرة: ١٤٣.

٢. الحج: ٧٨.

٣. أصول الكافي: ج ١ ص ١٩٠.

٤. شرح أصول الكافي: ج ٥ ص ١٦٢.

الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحّدين أن من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية! كلّا لم يعن الله مثل هذا من خلقه، يعني الأمّة التي وجبت لها دعوة إبراهيم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، وهم الأمّة الوسطى، وهم خير أمّة أخرجت للناس[1].

في حين ذكر الطبرسي معنيين لقوله تعالى: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾، أحدهما:

إنّه أخبر عزّ اسمه أنّه جعل أمّة نبيّه محمّد ﷺ عدلاً وواسطة بين الرسول والناس[2].

وهذا مذهب كثير من المفسّرين ممّن لم يطلعوا على رواية الإمام أو يأخذوا بها.

وثانيهما: «إنّ الأمّة الوسط هم الأئمة ﷺ، وقد نقل هذا المعنى مرفوعاً إلى الإمام عليّ والباقر ﷺ، وهو ما نحن فيه»[3]. وأخذ بهذا الرأي كثير من مفسّري الشيعة[4].

وقد أفاد صاحب الميزان في تفسيره لهذه الآية من الرواية التي نحن فيها، وإن لم ينقل نصّها، قال:

ومن المعلوم أنّ هذه الكرامة ليست تنالها جميع الأمّة، إذ ليست إلّا كرامة خاصّة للأولياء الطاهرين منهم، وأمّا من دونهم من المتوسّطين في السعادة والعدول من أهل الإيمان، فليس لهم ذلك. فضلاً عن الأجلاف الجافية، والفراعنة الطاغية من الأمّة[5].

فالشيعة بين آخذٍ بالرواية، وبين مفيدٍ منها.

في حين فسّرها جماعة تفسيراً لغوياً ليس فيه دلالات إضافية، قالوا:

كما أنّ الكعبة وسط الأرض، كذلك جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم، والوسط

---

١. تفسير العيّاشي: ج ١ ص ٦٢؛ تفسير فرات الكوفي: ص ٦٢.

٢. مجمع البيان: ج ١ ص ٢٨٨؛ التبيان: ج ٢ ص ٥.

٣. مجمع البيان: ج ١ ص ٢٨٨.

٤. انظر: تفسير الصافي: ج ١ ص ١٩٧؛ ونور الثقلين للحويزي: ج ١ ص ١٣٤.

٥. تفسير الميزان للعلّامة الطباطبائي: ج ١ ص ٣١٩.

العدل، لتكونوا شهداء على الناس: أي في المحشر للأنبياء على أممهم [١].

تدفعهم بذلك دوافع عقائدية، أو ربما أنهم لم يوفقوا في الوصول إلى هذه الرواية، والله أعلم.

٤ ـ قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [٢].

ذكر الكليني في باب «فيمن دانَ الله عزّ وجلّ بغير إمام من الله جلّ جلاله»، تفسير الظلمات والنور، قال:

قال الإمام الصادق عليه السلام برواية عبد الله بن أبي يعفور، في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾: يعني من ظلمات الذنوب إلى نور التوبة والمغفرة، لولايتهم كلّ إمام عادل من الله. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾، إنّما عنى بهذا أنّهم كانوا على نور الإسلام، فلمّا أن تولّوا كلّ إمام جائر ليس من الله عزّ وجلّ بولايتهم إيّاه، أخرجهم من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر، فأوجب الله لهم النار مع الكفّار، فـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [٣].

وقد أثبت العيّاشي هذه الرواية وقال: «إنّ النور هم آل محمّد صلى الله عليه وآله، والظلمات عدوّهم» [٤].

وأخذ جملة من المفسّرين من أصحابنا وغيرهم بهذا المعنى [٥].

---

١. تفسير القرطبي: ج ٢ ص ١٥٣؛ وانظر: زاد المسير: ج ١ ص ١٣٨؛ وتفسير الرازي: ج ٤ ص ١٠٨.

٢. البقرة: ٢٥٧.

٣. أصول الكافي: ج ١ ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

٤. تفسير العيّاشي: ج ١ ص ١٣٩.

٥. انظر: جامع البيان للطبري: ج ٣ ص ٣١؛ التبيان: ج ٢ ص ٣١٣؛ مجمع البيان: ج ٢ ص ١٦٣؛ تفسير الرازي: ج ٨ ص ٥.

٥ ـ قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[1].

روى الكليني في باب «معرفة الإمام والردّ إليه»، بسندٍ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، قال: «طاعة الله ومعرفة الإمام»[2].

فقد فسّر الإمام عليه السلام الحكمة بطاعة الله ومعرفة الإمام. قال المازندراني في شرح أصول الكافي شارحاً قوله عليه السلام الذي أثبتناه:

> قوله: طاعة الله ومعرفة الإمام، إنّما نسب المعرفة إلى الإمام، والطاعة إلى الله؛ لأنّ معرفة الإمام مستلزمة لمعرفة الله، وطاعة الله مستلزمة لطاعة الإمام، فيرجع الكلام إلى أنّ الحكمة طاعة الله وطاعة الإمام ومعرفتهما، فتكون المعرفة إشارة إلى الحكمة النظرية والطاعة إلى الحكمة العملية[3].

وقد أخذ بعض المفسّرين بمعنى قوله تعالى، قال القمّي:

> قوله: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، قال: الخير الكثير معرفة أمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام[4].

ونقل الطبرسي عنه عليه السلام أنّ معنى الحكمة هو القرآن والفقه، ثمّ ذكر معاني كثيرة، كالقرآن والعلم والإصابة عن القول والفعل والنبوّة، ومعرفة الله وخشيته، وكلّ هذه المعاني تدور في فلك المعنى الذي أثبته وقرّره عليه السلام[5].

سورة آل عمران

١ ـ قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ

---

١. البقرة: ٢٦٩.

٢. أصول الكافي: ج ١ ص ١٨٥.

٣. شرح أصول الكافي: ج ١ ص ١٤٨.

٤. تفسير القمّي: ج ١ ص ٩٢.

٥. مجمع البيان؛ وانظر: كنز الدقائق للمشهدي: ج ١ ص ٦٥٢؛ ونور الثقلين: ج ١ ص ٢٨٧.

رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[١].

نقل الكليني في باب «إنّ الراسخين في العلم هم الأئمّة عليهم السلام» ثلاث روايات عن الصادق عليه السلام تؤكّد هذا المعنى.

أحدها: بسندٍ متّصل إلى أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله».

والثانية: عن عبد الرحمٰن بن كثير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال:

الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمّة من بعده عليهم السلام.

والثالثة: بسندٍ عن بريد بن معاوية، عن أحدهما عليهما السلام، قال:

فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، وقد علّمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلمٍ، فأجابهم الله بقوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، والقرآن خاصّ وعامّ، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه[٢].

وقد أثبت العيّاشي وغيره هذه الرواية، وأخذوا بها[٣].

فالراسخون في العلم هم رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام بنصّ الروايات الشريفة التي أثبتناها.

قال صاحب بيان السعادة مفسّراً:

والراسخون في العلم رسوخاً قائماً، وهم الذين بلغوا إلى مقام المشيّة، وارتقوا عن مقام الإمكان، وهم محمّد صلى الله عليه وآله وأوصياؤه الاثنا عشر لا غيرهم، وأمّا غيرهم من الأنبياء والأولياء، فلمّا لم يرتقوا عن مقام الإمكان، لم يعلموا تأويلها التامّ، بل بقدر

---

١. آل عمران: ٧.

٢. أصول الكافي: ج ١ ص ٢١٣.

٣. انظر: تفسير العياشي: ج ١ ص ١٦٣؛ البرهان في تفسير القرآن للبحراني: ج ١ ص ٥٩٧؛ نور الثقلين: ج ١ ص ٣١٢.

مقامهم وشأنهم...[١].

في حين فسّر بعضهم الراسخين تفسيراً لغوياً ظاهرياً، فقيل: «الراسخون: الثابتون في العلم، الضابطون له، المتقنون فيه»[٢].

٢ ـ قال تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[٣].

روى الشيخ الكلينيّ؟ في باب «نكت ونتف من التنزيل في الولاية»، بسندٍ عن عمّار الساباطي، قال:

سألت أبا عبد الله؟ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾؟ فقال: الذين اتبعوا رضوان الله، هم الأئمّة، وهم والله يا عمّار درجات للمؤمنين، وبولايتهم ومعرفتهم إيّانا يضاعف الله لهم أعمالهم ويرفع الله لهم الدرجات العُلى[٤].

وقال المازندراني شارحاً قول الإمام «هم الأئمّة»:

الظاهر أنّ الضمير راجع إلى الذين أُتبعوا. ويحتمل أن يكون راجعاً إلى رضوان الله، وإطلاقه على الأئمّة مجاز، من باب إطلاق المسبّب على السبب؛ لأنّهم سبب لرضوان الله تعالى. وقوله: "وهم والله يا عمّار درجات للمؤمنين". الحمل للمبالغة. أو التقدير ذوو درجات باعتبار تفاوت مقامات المؤمنين بهم بالنسبة إليهم في المحبّة والطاعة والعلم والعمل. وقوله: "يضاعف الله لهم أعمالهم" على حسب أحوالهم فيما ذكر، وكذلك قوله: "يرفع الله لهم الدرجات العلى"[٥].

وقد أثبت بعض المفسّرين هذه الرواية، وأضاف:

---

١. بيان السعادة: ج ١ ص ٢٤٧.

٢. انظر: جامع البيان: ج ٣ ص ٢٤٧؛ الكشّاف للزمخشري: ج ١ ص ٤١٢؛ مجمع البيان: ج ٢ ص ٢٤١.

٣. آل عمران: ١٦٢.

٤. أُصول الكافي: ج ١ ص ٤٣٠.

٥. شرح أُصول الكافي: ج ٧ ص ١٠٩.

قوله﵇: "... يا عمّار كمن باء بسخطٍ من الله...". فهم والله الذين جحدوا حقّ عليّ بن أبي طالب﵇، وحقّ الأئمّة منّا أهل البيت، فباؤوا لذلك سخطاً من الله[١].

في حين فسّر غير واحدٍ الآية تفسيرات، منها: إنّه اتّبع رضوان الله في العمل بطاعته. ومنها: إنّه اتّبع رضوان الله في ترك الغلول. ومنها: إنّه اتّبع رضوان الله في الجهاد في سبيله[٢].

وهذه من التفسيرات التي تأخذ بظواهر الآيات.

وفسّر الواحدي قوله: «من اتّبع رضوان الله» بالمؤمنين، و «كمن باء بسخطٍ من الله» يعني المنافقين[٣].

وإنّما أثبتنا أقوال بقيّة المفسّرين في هذه الآية وفي غيرها؛ ليتبيّن الفرق بين ما روي عن الإمام﵇، وما نُقل عن غيره، فإنّ ذلك من باب ابتغاء الوصول إلى الحقيقة، وهي ظاهرة واضحة، ومن باب إقامة الحجّة على من يسمع مقالتنا هذه، فقد روي عن الأئمّة﵈ قالوا: «أحيوا أمرنا، رحم الله من أحيا أمرنا».

سورة النساء

١ ـ قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[٤].

نقل الكليني في باب «إنّ الأئمّة﵈ ولاة الأمر وأنّهم الناس المحسودون» تفسير قوله تعالى بسندٍ عن حمران بن أعين، قال:

قلت لأبي عبد الله﵇: قوله عزّ وجلّ: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ﴾؟ فقال: النبوّة. قلت و ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾؟ قال: الفهم والقضاء. قلت: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا

---

١. تفسير العيّاشي: ج ١ ص ٢٠٥؛ وانظر: تفسير الصافي: ج ١ ص ٣٩٦.

٢. انظر: معاني القرآن للنحّاس: ج ١ ص ٥٠٦؛ مجمع البيان: ج ٢ ص ٤٣٣.

٣. تفسير الواحدي: ج ١ ص ٢٤١.

٤. النساء: ٥٤.

عَظِيمًا﴾؟ فقال: الطاعة.

وعن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي الصبّاح، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾؟ فقال: يا أبا الصبّاح، نحن والله الناس المحسودون[1].

ففسّر عليه السلام الكتاب بالنبوّة، والحكمة بالفهم والقضاء، والمُلك العظيم بالطاعة، كما أنّه فسّر الناس في الآية الكريمة بالأئمّة عليهم السلام، فإنّهم هم المحسودون حقّاً. وقد أقسم الإمام كما في نصّ الرواية لتثبيت ذلك في نفس السائل؛ لأنّ القسم ضرب من التوكيد درج عليه العرب، والإمام لا يخالف سنن العرب في كلامهم.

وإطلاق الكتاب على النبوّة باعتبار أنّه مستلزم لها، أو باعتبار أنّه عبارة عن المكتوب، وإيتاء النبوّة كان مكتوباً في اللوح المحفوظ بقلم التقدير. وقوله: "قال: الفهم والقضاء"، يعني أنّ الحكمة عبارة عن العلم بالله وأسرار التوحيد والقوانين الشرعية والقضاء بين الناس بالعدل، فهي عبارة عن الحكمة النظرية والعملية وبناء الخلافة عليهما. قوله: "فقال: الطاعة"، أي طاعة الخلق لهم في خصالهم وأفعالهم وأقوالهم وعقائدهم، وهي مُلك عظيم لا يوازيه شيء[2].

وأكّد الإمام الرضا عليه السلام هذه الرواية وهو يفسّر قوله تعالى الذي ذكرناه، قال: «يعني الطاعة للمصطفين الطاهرين، والمُلك هنا الطاعة لهم»[3].

وقد أخذ كثير من المفسّرين بهذه الرواية، فمنهم من أثبتها بألفاظها، كالعيّاشي والقمّي وغيرهما[4]، ومنهم من نقل لهذه الآية تفسيراً قريباً لما روي عن الإمام، لكنّه

---

١. أصول الكافي: ج ١ ص ٢٠٦.

٢. شرح أصول الكافي: ج ٥ ص ٢٥٩.

٣. مسند الإمام الرضا للعطاردي: ج ٢ ص ١١٥.

٤. انظر: تفسير العيّاشي: ج ١ ص ١٦٨؛ تفسير القمّي: ج ١ ص ١٤٠؛ مجمع البيان: ج ٣ ص ١٠٨؛ تفسير نور الثقلين: ج ١ ص ٤٩٠.

لم يشر إليها[1].

في حين بَعُد بعض المفسّرين كثيراً ووسّع الدائرة، ففسّر «الناس» في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ...﴾ أي النبيّ ﷺ خاصّة.

وقيل: «الناس» العرب.

وقيل: حسدت اليهود قريشاً؛ لأنّ النبوّة فيهم، وفسّروا المُلك العظيم بأنّه ملك سليمان[2].

وهذه تفسيرات ظاهرية تدفع إليها دوافع فكرية أو عقائدية، والأولى الرجوع في هذا وفي غيره إلى الرواية، فإنّه لا اجتهاد مع النصّ.

٢ ـ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[3].

أثبت الكليني في باب «إنّ الإمام عليه السلام يعرف الإمام الذي يكون بعده» روايةً بسندٍ عن المعلّى بن خُنيس، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾؟ قال: أمر الله الإمام الأوّل أن يدفع إلى الإمام الذي بعده كلّ شيء عنده[4].

وقال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام:

هذه الآية مخاطبة لنا خاصّة، أمر الله تبارك وتعالى كلّ إمام منّا يؤدّي إلى الإمام الذي بعده ويوصي إليه، ثمّ هي جارية في سائر الأمانات[5].

فالأمانة كما يُفهم من الرواية الشريفة العهد أو الإمامة، يؤدّيها كلّ إمام إلى الذي

---

١. انظر: التبيان: ج ٣ ص ٢٧٧.

٢. انظر: تفسير القرطبي: ج ٥ ص ٢٥٢.

٣. النساء: ٥٨.

٤. أصول الكافي: ج ١ ص ٢٧٧.

٥. كنز الدقائق: ج ٣ ص ٤٣٤.

يليه، قال الإمام الرضاعليه السلام «ولا يخصّ بها غيره ولا يزويها عنه»[1].

وقد نقل الشيخ الطوسي ثلاثة أقوال في الأمانة:

الأوّل: إنّ كلّ مؤتمن على شيء يلزمه ردّه.

الثاني: أمر الله الأئمّة كلّ واحد منهم أن يسلّم الأمر إلى من بعده. وهي الرواية التي نحن فيها.

الثالث: نزلت في عثمان بن طلحة. أمر الله تعالى نبيّه أن يردّ إليه مفاتيح الكعبة[2].

في حين فسّرها غير واحد من مفسّري العامّة تفسيراً بعيداً، فيه كثير من السذاجة والبساطة، قيل: إنّها نزلت في الأُمراء وأمرهم أن يؤدّوا الأمانة في أموال المسلمين، أو أنّها نزلت عامّة في الودائع وغيرها من الأمانات[3].

فأمّا على القول الأوّل، فإن كان المقصود به الأُمراء الدنيويّين أو الملوك وأمثالهم، فلم يحفظ لنا التاريخ منهم أحداً أدّى الأمانة إلى المسلمين، إلّا أقلّهم، فعلى هذا القول يكونون مخالفين لأمرٍ من أوامر الله. وأمّا على القول الثاني، فقد أشار إليه الأئمّة شريطة أن يبدأ بهم عليهم السلام ثمّ يجري على ما سواهم.

٣ ـ قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[4].

نقل الكليني في باب «ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمّة عليهم السلام واحداً فواحداً»، بسندٍ عن أبي بصير، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾؟ قال: نزلت في عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام. فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما لم يسمّ عليّاً وأهل بيته في كتاب الله عزّ وجلّ؟ قال: فقال: قولوا لهم إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتّى كان

---

١. شرح أُصول الكافي: ج ٦ ص ٨٧.

٢. التبيان: ج ٣ ص ٢٣٤؛ وانظر: مجمع البيان: ج ٣ ص ١١٢؛ تفسير الصافي: ص ٤٦١.

٣. أنظر: زاد المسير: ج ٢ ص ١٤٢.

٤. النساء: ٥٩.

رسول الله ﷺ هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة ولم يسمّ لهم من كلّ أربعين درهماً درهم[1]، حتّى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزل: ﴿وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، ونزلت في عليّ والحسن والحسين، فقال رسول الله ﷺ في علي: "مَن كنت مولاه فعليّ مولاه"، وقال ﷺ: "أُوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، فإنّي سألت الله عزّ وجلّ أن لا يفرّق بينهما حتّى يوردهما عليّ الحوض، فأعطاني ذلك"، وقال ﷺ: لا تعلّموهم فهم أعلم منكم، وقال ﷺ: "إنّهم لن يخرجوكم من باب هدىً ولن يدخلوكم في باب ضلالة"، فلو سكت رسول الله ﷺ ولم يبيّن مَن أهل بيته، لادّعاها آل فلان وآل فلان، لكنّ الله عزّ وجلّ أنزل في كتابه تصديقاً لنبيّه ﷺ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2].

فكان علي والحسن والحسين وفاطمة ﷺ، فأدخلهم رسول الله ﷺ تحت الكساء في بيت أُمّ سلمة، ثمّ قال: "اللّهمّ إنّ لكلّ نبي أهلاً وثقلاً، وهؤلاء أهل بيتي وثقلي"، فقالت أُمّ سلمة: ألست من أهلك؟ قال: "إنّك إلى خير، ولكن هؤلاء أهلي وثقلي"، فلمّا قُبض رسول الله ﷺ كان عليّ أولى الناس بالناس؛ لكثرة ما بلغ فيه رسول الله ﷺ وإقامته للناس وأخذه بيده، فلمّا مضى عليّ لم يكن يستطيع عليّ ولم يكن ليفعل أن يدخل محمّد بن علي ولا العبّاس بن علي، ولا واحداً من ولده، إذاً لقال الحسن والحسين: إنّ الله تبارك وتعالى أنزل فينا كما أنزل فيك، فأمر بطاعتنا كما أمر بطاعتك، وبلغ فينا رسول الله ﷺ كما بلغ فيك، وأذهب عنّا الرجس كما أذهبه عنك، فلمّا مضى عليّ ﷺ كان الحسن ﷺ أولى به؛ لكبره، فلمّا توفّي لم يستطع أن يدخل ولده ولم يكن ليفعل ذلك والله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، فيجعلها في ولده، إذاً لقال الحسين: أمر الله بطاعتي كما أمر بطاعتك وطاعة أبيك، وبلغ رسول الله ﷺ كما بلغ فيك وفي أبيك، وأذهب الله عنّي الرجس كما أذهب عنك وعن أبيك.

---

١. درهماً.

٢. الأحزاب: ٣٣.

حتّى صارت إلى الحسين، لم يكن أحد من أهل بيته يستطيع أن يدّعي عليه كما كان هو يدّعي على أخيه وعلى أبيه، ولو أرادا أن يصرفا الأمر عنه ولم يكونا ليفعلا، ثمّ صارت حين أفضت إلى الحسن، فجرى تأويل هذه الآية: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾.

ثمّ صارت من بعد الحسين لعليّ بن الحسين، ثمّ صارت من بعد عليّ بن الحسين إلى محمّد بن علي. وقال: الرجس هو الشكّ، والله لا نشكّ في ربّنا أبداً[1].

وللمفسّرين في معنى «أولي الأمر» قولان آخران:

الأوّل: عن أبي هريرة ـ وفي روايةٍ عن ابن عبّاس وميمون بن مهران والسّريّ والجَبّاني والبَلخِي والطبري ـ أنّهم الأُمراء.

الثاني: قال جابر بن عبد الله ـ وفي روايةٍ عن ابن عبّاس ومجاهد والحسن وعطاء وأبي العالية ـ أنّهم العلماء[2].

وهذان القولان بعيدان كلّ البعد عن مضمون الآية الشريفة وأنّ المراد بأولي الأمر هم الأئمّة، بنصّ الرواية التي أثبتناها أوّلاً عن الإمام الصادق، إذ لا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلّا من كان معصوماً مأموناً منه السهو والغلط، وليس ذلك بحاصل في الأُمراء ولا العلماء، وإنّما هو واجب في الأئمّة الذين دلّت الأدلّة على عصمتهم وطهارتهم، فأمّا من قال المراد به العلماء، فقوله بعيد؛ لأنّ قوله: «وأولي الأمر» معناه أطيعوا من له الأمر، وليس ذلك للعلماء.

فإن قالوا: يجب علينا طاعتهم إذا كانوا محقّين، فإذا عدلوا عن الحقّ فلا طاعة لهم علينا. قلنا: هذا تخصيص لعموم إيجاب الطاعة لم يدلّ عليه دليل.

---

١. أُصول الكافي: ج ١ ص ٢٨٧ـ٢٨٨.

٢. التبيان: ج ٣ ص ٢٣٥؛ وانظر: مجمع البيان: ج ٣ ص ١١٢؛ تفسير الرازي: ج ٢ ص ١٧٩؛ تفسير القرطبي: ج ٥ ص ٢٥٨.

وحمل الآية على العموم فيمن يتّضح ذلك فيه أولى من تخصيص الطاعة بشيء دون شيء، كما لا يجوز تخصيص وجوب طاعة الرسول وطاعة الله في شيء دون شيء[١].

سورة المائدة

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[٢].

روى الشيخ الكليني في باب «ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمّة عليهم السلام واحداً فواحداً»، بسندٍ متّصل عن أحمد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾؟ قال:

إنّما أولياؤكم أحقّ بكم وبأموركم وأنفسكم وأموالكم، الله ورسوله والذين آمنوا، يعني علياً وأولاده الأئمّة عليهم السلام إلى يوم القيامة، ثمّ وصفهم الله عزّ وجلّ، فقال: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، وكان أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الظهر وقد صلّى ركعتين وهو راكع، وعليه حلّة قيمتها ألف دينار، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله كساه إيّاها، وكان النجاشي أهداها له، فجاء سائل فقال: السلام عليك يا وليّ الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم، تصدّق على مسكين، فطرح الحلّة إليه وأومأ بيده إليه أن احملها، فأنزل الله عزّ وجلّ فيه هذه الآية، وصيّر نعمة أولاده بنعمته، فكلّ من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله، فيتصدّقون وهم راكعون، والسائل الذي يسأل أمير المؤمنين عليه السلام من الملائكة، والذين يسألون الأئمّة من أولاده يكونون من الملائكة[٣].

---

١. انظر: التبيان: ج ٣ ص ٢٧٣؛ مجمع البيان: ج ٣ ص ١١٣.

٢. المائدة: ٥٥.

٣. أصول الكافي: ج ١ ص ٨٨ـ٨٩.

ولم يختلف كثير من مفسّري العامّة في أنّ هذه الآية نزلت في عليّ عليه السلام، كما دلّت رواية أبي عبد الله التي أثبتناها[١].

ونقل كثير من المفسّرين وأصحاب الحديث هذه الرواية مرفوعة إلى الإمام الباقر عليه السلام أيضاً[٢].

سورة الأنعام

١ ـ قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[٣].

نقل الكليني في باب «نكت ونتف من التنزيل في الولاية»، بسندٍ عن مالك الجهني قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾؟ قال: من بلغ أن يكون إماماً من آل محمّد فهو ينذر بالقرآن كما أنذر به رسول الله صلى الله عليه وآله[٤].

فإنّ «كلّ من بلغ لا يصلح أن يكون منذراً، بل هو من كان عالماً بجميع ما فيه مثل النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لكونه قائماً مقامه، ولذلك فسّره عليه السلام بقوله: "من بلغ أن يكون إماماً" من آل محمّد؛ لاتّفاق الأئمّة على أنّ غيره لا يعلم جميع ما في القرآن»[٥].

ونقل العيّاشي وغيره عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام هذا المعنى أيضاً[٦].

٢ ـ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾[٧].

---

١. انظر: الكشاف: ج ١ ص ٦٢٣.

٢. انظر: تفسير أبي حمزة الثمالي: ١٥٧؛ وتفسير العيّاشي: ج ١ ص ٣٢٧؛ التبيان: ج ٣ ص ٥٥٨؛ شرح أصول الكافي: ج ٦ ص ١١٦.

٣. الأنعام: ١٩.

٤. أصول الكافي: ج ١ ص ٤١٦.

٥. شرح أصول الكافي: ج ٧ ص ٦٣.

٦. تفسير العيّاشي: ج ١ ص ٣٥٦؛ وانظر: تفسير الصافي: ج ٢ ص ١١٢.

٧. الأنعام: ٨٢.

روى الكليني في باب «نكت ونتف من التنزيل في الولاية»، بسندٍ عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله ﵇ قول الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾؟ قال:

بما جاء به محمّد ﷺ من الولاية ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان، فهو الملبّس بالظلم[1].

وقال صاحب مجمع البيان: «ولم يخلطوا ذلك بظلم، والظلم هو الشرك»[2].

وفسّر بعضهم الظلم بظلم مخصوص ومعصية معيّنة، وهي الخلط المذكور. وفسّره بعضهم بالمعصية مطلقاً[3].

٣ ـ قال تعالى: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾[4].

نقل الكليني في الباب نفسه تفسير هذه الآية بسندٍ عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله ﵇ في قوله: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾، قال:

الإقرار بالأنبياء والأوصياء وأمير المؤمنين ﵇ خاصّة، قال: لا ينفع إيمانها؛ لأنّها سلبت[5].

أي لا ينفع نفساً إيمانها في ذلك اليوم بالله وبالنبيّ والوصيّ إذا لم تكن آمنت في الميثاق بالله، أو آمنت به ولم تكن آمنت فيه بالنبيّ والوصيّ. وإنّما لا ينفعها الإيمان في ذلك اليوم؛ لأنّها سلبت عن الإيمان، وتذهب من الدنيا بغير إيمان.

ويُفهم منه أنّ كل من لم يؤمن بأمير المؤمنين ﵇ في الميثاق، لو آمن به في الدنيا لا ينفعه؛ لأنّه يموت بغير إيمان[6].

---

١. أصول الكافي: ج ١ ص ٤١٣.

٢. مجمع البيان: ج ٤ ص ٩٩.

٣. شرح أصول الكافي: ج ١ ص ٥٣.

٤. الأنعام: ١٥٨.

٥. أصول الكافي: ج ١ ص ٤٢٨.

٦. شرح أصول الكافي: ج ٧ ص ١٠٤.

قال ﷺ:

ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها، والدجّال، ودابّة الأرض[١].

وقد روي عن الإمام الباقر مثل ذلك[٢].

وأخذ أكثر مفسّري الشيعة رواية الإمام الباقر والصادق عليهما السلام التي ترجع إلى النبيّ ﷺ كما أثبتناه[٣].

سورة الأعراف

١ ـ قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾[٤].

نقل الكليني في باب «إنّ النعمة التي ذكرها الله عزّ وجلّ في كتابه هم الأئمّة عليهم السلام» بسندٍ متّصل عن أبي يوسف البزّاز، قال:

تلا أبو عبد الله عليه السلام هذه الآية: ﴿فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾، قال: أتدري ما آلاء الله؟ قلت: لا، قال: هي أعظم نعم الله على خلقه، هي ولايتنا[٥].

فالآلاء هي النعم، وهم عليهم السلام من نعم الله على العباد، وولايتهم أعظم النعم، وقد فسّر المفسّرون هذه الآية تفسيراً لغوياً ولم يتأوّلوها.

٢ ـ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ

---

١. صحيح مسلم: ج ١ ص ٩٥.

٢. انظر: تفسير العياشي: ج ١ ص ٣٨٤.

٣. انظر: التبيان: ج ٤ ص ٢٢٦؛ مجمع البيان: ج ٤ ص ٢٠٠؛ تفسير الأصفى: ج ١ ص ٣٥٤؛ وتفسير الميزان: ج ٧ ص ٣٩١.

٤. الأعراف: ٦٩.

٥. أصول الكافي: ج ١ ص ٢١٧.

وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[١].

روى الكليني في باب «إنّ الأئمّة عليهم السلام نور الله عزّ وجلّ»، تفسير النور في هذه الآية بسندٍ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «النور في هذا الموضع عليّ أمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام»[٢].

وقد فسّر غير واحد من العامّة النور بالقرآن والإسلام[٣]، وذهب إلى ذلك الطوسي من الشيعة[٤].

أقول: إنّ القرآن نور، وإنّ الإسلام نور، ولكنّ عبارة الإمام واضحة بيّنة، إذ قال: «النور في هذا الموضع...»؛ لأنّ دلالات القرآن تختلف من موضع لآخر وإن اتّفقت ألفاظها، ولا يعلم ذلك إلّا الله والراسخون في العلم، واعتقد أنّ الذي دفع المفسّرين بالاعتقاد أنّ النور معناه القرآن، ففسّروا النور بالقرآن، بقرينة «أُنزل»، والأولى أن يفسّر بعليّ وأولاده الطاهرين بقرينة «معه»، أي مع الرسول، إذ لو أُريد القرآن لقيل: «أُنزل إليه»، ولا يصحّ «أُنزل معه».

وأمّا النزول، فلا يصحّ أن يُجعل قرينة لذاك دون هذا؛ لأنّ النفوس القدسية والأرواح النورانية نزلت من عند الله تعالى إلى عالمنا هذا لهداية الخلق كالقرآن، فلا وجه لأن يجعل قرينة لأحدهما دون الآخر[٥].

٣ ـ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[٦].

نقل الكليني في باب «النوادر»، بسندٍ متّصل عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾، قال: «نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلّا بمعرفتنا»[٧].

---

١. الأعراف: ١٥٧.
٢. أُصول الكافي: ج ١ ص ١٩٤.
٣. انظر: جامع البيان: ج ١ ص ١٩٤؛ تفسير السمعاني: ج ٢ ص ٢٢٢.
٤. انظر: التبيان: ج ٤ ص ٥٦٠.
٥. شرح أُصول الكافي: ج ٥ ص ١٧٨.
٦. الأعراف: ١٨٠.
٧. أُصول الكافي: ج ١ ص ١٤٤.

ويُلحظ أنّ الإمام يستعمل أُسلوب التوكيد بالقسم إذا فسّر القرآن تفسيراً عقائدياً لتثبيت ذلك في نفس المتلقّي. والقسم أُسلوب من أساليب العربية المعتبرة.

وقد شرح المازندراني هذه الرواية شرحاً واضحاً لا لبس فيه، قال:

يُحتمل أن يراد بالأسماء الحسنى أسماؤهم، وإنّما نسبها الله إليه لأنّه سمّاهم بها قبل خلقهم، كما دلّت عليهم بعض الروايات. ويُحتمل أن يراد بها ذواتهم؛ لأنّ الاسم في اللغة العلامة، وذواتهم القدسية علامات ظاهرة لوجود ذاته وصفاته، وصفاتهم النورية بيّنات واضحة لتمام أفعاله وكمالاته. وإنّما وصفهم بالحسنى ـ مع أنّ غيرهم من الموجودات أيضاً علامات وبيّنات ـ لِمَا وجد فيهم من الفضل والكمال، ولمع منهم الشرف والجلال، ما لا يقدر على وصفه لسان العقول، ولا يبلغ إلى كنهه أقطار الفحول، فهم من مظاهر الحقّ وأسمائه الحسنى وآياته الكبرى، فلذلك أمر سبحانه عباده أن يدعوه ويعبدوه بالتوسّل بهم والتمسّك بذيلهم[1].

ولم يلتفت كثير من المفسّرين من الفريقين إلى هذه الرواية الشريفة، فجاء تفسيرهم لهذه الآية تفسيراً طبيعياً، فقالوا: «إنّ لله الأسماء الحسنى فادعوه بها»، وفسّروا الأسماء بالعلامات الدالّة على ذاته سبحانه، وأخذوا يعدّدون بعض سماته تعالى تلك.

والحقّ أنّ كلّ تفسير بعد تفسيرهم باطل؛ لأنّهم هم القرآن الناطق، وهم الراسخون في العلم، وفي بيوتهم نزل القرآن، وهم بتفسيره وتأويله أعلم من سائر الخلق.

وقد روي عن الإمام الرضا، قال:

إذا نزلت بكم شدّة، فاستعينوا بنا على الله، ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها[2].

---

١. شرح أصول الكافي: ج ٤ ص ٢٢١.

٢. تفسير الصافي: ج ٢ ص ٢٥٤.

سورة الأنفال

قال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[١].

روى الكليني في باب «نكت ونتف من التنزيل في الولاية»، بسندٍ عن ابن مسكان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، قلت: ما السلم؟ قال: «الدخول في أمرنا»[٢].

وفي تفسير العياشي وجامع الأحاديث عن محمّد الحلبي، عن أبي عبد الله، في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، فسأل: ما السلم؟ قال: «الدخول في أمرنا»[٣].

وفسّرها كثير من المفسّرين تفسيراً ظاهرياً لغوياً، والمعنى إذا جنحوا للسلم، أي إذا مالوا إلى السلم، وهو نقيض الحرب[٤].

سورة هود

قال تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[٥].

نقل الكليني في باب «العرش والكرسي»، بسندٍ معتبر عن داوود الرقّي، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾؟ فقال: ما يقولون؟ قلت: يقولون إنّ العرش كان على الماء والربّ فوقه. فقال: كذبوا، مَن زعم هذا فقد صيّر الله محمولاً ووصفه بصفة المخلوق، ولزمه أنّ الشيء الذي يحمله أقوى منه. قلت: بيّن لي جُعلت فداك؟ فقال: إنّ الله حمّل دينه وعلمه الماء قبل أن يكون أرض أو سماء أو جنّ أو إنس أو شمس أو قمر، فلمّا أراد الله أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه، فقال لهم: من ربّكم؟ فأوّل من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله

---

١. الأنفال: ٦١.

٢. أُصول الكافي: ج ١ ص ٤١٥.

٣. تفسير العياشي: ج ٢ ص ٦٦؛ جامع أحاديث الشيعة للبروجردي: ج ١٣ ص ١٤٦.

٤. انظر: تفسير مجاهد: ج ١ ص ٢٦٧؛ التبيان: ج ٥ ص ١٤٩؛ تفسير الثعالبي: ج ٢ ص ٤٦؛ تفسير جوامع الجامع للطوسي: ج ٢ ص ٣٣.

٥. هود: ٧.

وأمير المؤمنين ﷺ والأئمة صلوات الله عليهم ، فقالوا : أنت ربّنا، فحمّلهم العلم والدين ، ثمّ قال للملائكة : هؤلاء حملة ديني وعلمي وأُمنائي في خلقي، وهم المسؤولون ، ثمّ قال لبني آدم : أقرّوا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة ، فقالوا : نعم ربّنا أقررنا ، فقال الله للملائكة : اشهدوا ، فقالت الملائكة: شهدنا على أن لا يقولوا غداً : إنّاكنّا عن هذا غافلين، أو يقولوا: إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرّية من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟ يا داوود، ولايتنا مؤكّدة عليهم في الميثاق [1] .

وقد أثبت كثير من أرباب الرواية وأصحاب الحديث هذا التفسير عن الإمام ﷺ [2] .

سورة الرعد

قال تعالى : ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [3] .

نقل الكليني في بابٍ نادر فيه ذكر الغيب، رواية طويلة عن الإمام الصادق ﷺ، بسندٍ عن سدير، نقتطع منها ما يعطي تفسيراً للآية وينسجم والإيجاز الذي ننشده ، روى عن سدير، عن الإمام الصادق ﷺ، قال: «يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ أيضاً : ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ؟ قال : قلت: قد قرأته جُعلت فداك ، قال: أفمن عنده علم الكتاب كلّه أفهم، أم مَن عنده علم الكتاب بعضه ؟ [4] قلت : لا، بل من عنده علم الكتاب كلّه . قال : فأومأ بيده إلى صدره وقال : علم الكتاب والله كلّه عندنا ، علم الكتاب والله كلّه عندنا» [5] .

ومعنى علم الكتاب في الآية الكريمة هو القرآن أو اللوح المحفوظ [6] .

---

١. أُصول الكافي : ج ١ ص ١٢٣.

٢. انظر : التوحيد للشيخ الصدوق : ص ٣١٩ ، ومختصر بصائر الدرجات للحلبي : ص ١٥٩.

٣. الرعد : ٤٣.

٤. في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ﴾ النمل : ٤٠.

٥. أُصول الكافي : ج ١ ص ٢٥٧.

٦. شرح أُصول الكافي : ج ٥ ص ٣١٥.

فمحمّد وأهل بيته المعصومون أعلم بذلك وأفهم من سواهم، وأثبت هذه الرواية بعض أصحاب الحديث وبعض المفسّرين[١].

قال الشيخ الطوسي:

الذي عنده علم الكتاب هم أئمّة آل محمّد ﷺ. كما قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام[٢].

في حين يرى غير الشيعة أنّ الذي عنده علم الكتاب هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين آمنوا، أو هم جنس المؤمنين، أو هو الله تعالى[٣].

سورة الحجر

١ ـ قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[٤].

نقل الكليني في باب «الروح» معنى الروح، بسندٍ عن محمّد بن مسلم، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾، كيف هذا النفخ؟ فقال: إنّ الروح متحرّك كالريح، وإنّما سُمّي روحاً لأنّه اشتقّ اسمه من الريح، وإنّما أضافه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الأرواح، كما قال لبيتٍ من البيوت بيتي، ولرسولٍ من الرسل خليلي، وأشباه ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبّر[٥].

وقد أفاد المفسّرون من هذه الرواية في تفسيرهم، قال الطوسي:

فالنفخ الإجراء لريح في الشيء باعتماد. فلمّا أجرى الله الروح على هذه الصفة في البدن، كان قد نفخ الروح فيه. وأضاف روح آدم إلى نفسه تكرمة له، وهي إضافة إلى الملك لما شرّفه وكرّمه[٦].

---

١. انظر: موسوعة أحاديث أهل البيت لهادي النجفي: ج ٨ ص ٢١٦.

٢. التبيان: ج ٦ ص ٢٦٧؛ مجمع البيان: ج ٦ ص ٥١.

٣. انظر: الإنصاف فيما تضمنه الكشّاف للإمام ناصر الإسكندري: ج ٢ ص ٢٦٤.

٤. الحجر: ٢٩.

٥. أصول الكافي: ج ١ ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

٦. التبيان: ج ٦ ص ٢٣٢؛ وانظر: مجمع البيان: ج ٦ ص ١١٤.

٢ ـ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ * وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ﴾[1].

لقد أورد الشيخ في باب «إنّ المتوسّمين الذين ذكرهم الله هم الأئمّة»، معنى المتوسّمين برواية عن أسباط بيّاع الزُّطيّ[2]، قال:

كنت عند أبي عبد الله عليه السلام. فسأله رجل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ * وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ﴾؟ قال: فقال: نحن المتوسّمون، والسبيل فينا مقيم[3].

والمتوسّمون «الذين يتوسّمون الأشياء ويتفرّسون في حقائقها وأسبابها وآثارها، ويتفكّرون في مبادئها وعواقبها، ويثبتون في النظر إليها حتّى يعرفوها بسماتها كما ينبغي. والسبيل المقيم ـ كما فسّره الإمام ـ هو الإمامة الثابتة لعترة الرسول»[4].

سورة النحل

قال تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾[5].

نقل الكليني في باب «إنّ الأئمّة عليهم السلام هم العلامات»، عن داوود الجصّاص، قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ قال: النجم رسول الله صلى الله عليه وآله، والعلامات هم الأئمّة عليهم السلام[6].

إطلاق النجم على الرسول، وإطلاق العلامات على الأئمّة، يقرب أن يكون من باب الحقيقة؛ لأنّ النجم في الأصل الظاهر والطالع، وأصل النجوم الظهور والطلوع، وهو صلى الله عليه وآله ظاهر من مطلع الحقّ وطالع من أُفق الرحمة[7]. وليس هذا من باب المجاز

---

١. الحجر: ٧٥ـ٧٦.
٢. الزطّ: جيل من الناس من الهند.
٣. أُصول الكافي: ج ١ ص ٢١٨.
٤. شرح أُصول الكافي: ج ٥ ص ٢٨٨.
٥. النحل: ١٦.
٦. أُصول الكافي: ج ١ ص ٢٠٦.
٧. شرح أُصول الكافي: ج ٥ ص ٢٦٠.

للتشبيه بالنجم المعروف؛ لأنّ النجم موجود وأنّ الرسول أشرف الموجودات، فلا يشبه بما هو أدنى منه، كما ظنّ كثير من المفسّرين، وكذا إطلاق العلامات على الأئمّة تعبير حقيقي أيضاً؛ لأنهم علامات للطرق الإلهيّة والقوانين الشرعية والنواميس الربّانية، وصفهم النبيّ ﷺ بأمر الله تعالى؛ لئلا يضلّ الناس بعده[1].

٢ ـ قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

نقل الكليني في باب «إنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمّة عليهم السلام» عن عبد الرحمن بن كثير، قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؟ قال: الذكر محمّد ﷺ ونحن أهله المسؤولون، قال: قلت: قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾؟[3] قال: إيّانا عنى، ونحن أهل الذكر، ونحن المسؤولون[4].

سورة الإسراء

قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[5].

نقل الكليني في باب «الروح التي يسدّد الله بها الأئمّة عليهم السلام» روايتين للإمام في تفسير هذه الآية المباركة، بسندٍ عن أبي بصير، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾؟ قال: خلقٌ أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو مع الأئمّة، وهو من الملكوت.

وقال في روايةٍ أُخرى:

---

١. المصدر السابق.

٢. النحل: ٤٣.

٣. الزخرف: ٤٤.

٤. أصول الكافي: ج ١ ص ٢١٠.

٥. الإسراء: ٨٥.

قال: خلقٌ أعظم من جبرئيل وميكائيل، لم يكن مع أحد ممّن مضى غير محمّد ﷺ، وهو مع الأئمّة يسدّدهم، وليس كلّ ما طُلب وجد [1].

وربّما عنى بقوله ﷺ: «وليس كلّ ما طلب وجد»، أنّ وجوده مشروط بشروط، وهو بلوغ الطالب غاية الكمالات البشرية التي لا غاية فوقها، والبالغ إليها هو محمّد ﷺ وأوصياؤه الطاهرون ﷺ، ذلك فضل يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم [2].

وأخذ بعض المفسّرين بالمعنى الذي ذكره الإمام، لكنّهم أضافوا لمعنى الروح معانٍ أُخرى، منها جبرئيل ﷺ، وقيل: هو روح الحيوان، وقيل: الروح هو القرآن [3].

سورة مريم

قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [4].

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَـٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَدًّا حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ۞ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [5].

وقال تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا﴾ [6].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا ۞ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [7].

---

١. أُصول الكافي: ج ١ ص ٢٧٣.

٢. شرح أُصول الكافي: ج ١ ص ٧٥.

٣. انظر: التبيان: ج ١ ص ٥١٥.

٤. مريم: ٧٣.

٥. مريم: ٧٥_٧٦.

٦. مريم: ٨٧.

٧. مريم: ٩٦_٩٧.

نقل الكليني تفسير آيات من سورة مريم، بسندٍ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾، قال:

كان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا قريشاً إلى ولايتنا، فنفروا وأنكروا، فقال الذين كفروا من قريش للذين آمنوا الذين أقرّوا لأمير المؤمنين ولنا أهل البيت: ﴿أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾، تعييراً منهم، فقال الله ردّاً عليهم: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَـٰثًا وَرِءْيًا﴾[1]. قلت: قوله: ﴿مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَـٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَدًّا﴾؟ قال: كلّهم كانوا في الضلالة لا يؤمنون بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ولا بولايتنا، فكانوا ضالّين مضلّين، فيمدّ لهم في ضلالتهم وطغيانهم حتّى يموتوا، فيصيّرهم الله شرّاً مكاناً وأضعف جنداً. قلت: قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾؟ قال: أمّا قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ﴾، فهو خروج القائم، وهو الساعة، فسيعلمون ذلك اليوم، وما نزل بهم من الله على يدي قائمه، فذلك قوله: ﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ «يعني عند القائم» ﴿وَأَضْعَفُ جُندًا﴾.

قلت: قوله: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾؟ قال: يزيدهم ذلك اليوم هدىً على هدىً باتّباعهم القائم، حيث لا يجحدونه ولا ينكرونه. قلت: قوله: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا﴾؟ قال: إلّا من دان الله بولاية أمير المؤمنين والأئمّة من بعده، فهو العهد عند الله. قلت: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا﴾؟ قال: ولاية أمير المؤمنين، هي الودّ الذي قال الله تعالى عنه. قلت: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾؟ قال: إنّما يسّره الله على لسانه حين أقام أمير المؤمنين عليه السلام علماً، فبشّر به المؤمنين، وأنذر به الكافرين، وهم الذين ذكرهم الله في كتابه لدّاً، أي كفّاراً[2].

---

١. مريم: ٧٤.

٢. أصول الكافي: ج ١ ص ٤٣١.

فقد دارت هذه الآيات الكريمة حول أمرين مهمّين من أُمور العقيدة، كما بيّن ذلك الإمام، ألا وهما التسليم بولاية أمير المؤمنين حين نصّ عليه القرآن ونُصب علماً من الله تعالى. والأمر الثاني الإشارة إلى ظهور القائم عجّل الله تعالى فرجه، وتبشير الإمامُ المؤمنينَ إذا هم اتّبعوه، فإنّ الله سيزيدهم هدىً إلى هداهم، وأنذر من يتخلّف عنه بأنّهم شرٌ مكاناً وأضعف جنداً.

وهذا إخبار بما سيأتي، وإنّه لا يتأتّى إلّا لمن كانت عصمته نصّاً من الله، وهم الأئمّة المعصومون﷨ الذين أطلعهم الله على علم الغيب.

فسلام عليهم في الأوّلين وفي الآخرين، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

الخاتمة ونتائج البحث

إنّ من يبحث في قضية تتعلّق بالإمام وما يصدر عنه من روايات وأحاديث، كمن يبحر في بحرٍ وهو كسير المجاذيف، فلا قدرة له على استيعاب علم الإمام إلّا بما يقسم الله له ويقدّر، وذلك بمَنٍّ منه ولطف.

وقد عشت هذا المخاض العسير وأنا أحاول إدراك أو فهم رواية الإمام في التفسير، وكانت تجربة نافعة عشتها مع الكافي بما يتضمّنه من أحاديث وروايات عن الأئمّة عامّة، وعن الإمام الصادق وتفسيره موضوع البحث خاصّة.

وتمخّض عن ذلك ما يمكن أن نطلق عليه منهج الإمام في التفسير، وهو بالوقت نفسه صورة للنتائج التي توصّل إليها هذا البحث، إذ كان الإمام يفسّر القرآن مجيباً عن سؤال أصحابه، وربّما كان سؤالهم عن أجزاء الآيات، فيجيبهم على ذلك المقدار، وربّما كان سؤالهم عن الآية كلّها، فيأتي تفسيره عنها أيضاً. لذا كانت بعض الروايات طويلة شاملة، وقد تكون قصيرة مجتزئة تبعاً لطبيعة السؤال.

وكان منهجه أيضاً الاستشهاد بآيات أُخر في ثنايا تفسيره لآية من الآيات، ولا سيما

تلك التي لها علاقة في معنى الآية التي يفسّرها، وكان ﷺ يفسّر لأصحابه من غير سؤال منهم أيضاً، فيسألهم ثمّ يجيب عن ذلك السؤال بتفسير الآية وتأويلها.

وكان يستعمل أُسلوب التوكيد في تفسيره، وخاصّة فيما يتعلّق بالعقيدة، كالولاية أو الإمامة، فإنّ ذلك من أساليب العربية الصحيحة، والإمام لا يخالف سنن العرب في كلامهم.

والله أعلم بذلك كلّه وأدرى.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أصول الكافي، أبو جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

٣. الإنصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال، الإمام ناصر الاسكندري، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٥هـ.

٤. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٢٠٦هـ.

٥. التفسير الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي، بيروت: مؤسّسة البعثة، ١٤٢١هـ.

٦. تفسير البرهان (البرهان في تفسير القرآن)، هاشم بن سليمان البحرانيّ (ت ١١٠٧هـ)، تحقيق: الموسويّ الزنديّ، قمّ: مؤسّسة مطبوعات إسماعيليان، الطبعة الثانية، ١٣٣٤هـ.

٧. تفسير أبي حمزة الثمالي، جمع وتأليف: عبد الرزّاق محمّد حسين حرز الدين.

٨. تفسير الأصفى، محمّد محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي.

٩. تفسير الإمام العسكري، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي، قمّ، ١٤٠٦هـ.

١٠. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، أبو زيد عبدالرحمن محمّد بن مخلوف الثعالبي المالكي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمّد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١. تفسير جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، قمّ، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٢. تفسير الطبريّ (جامع البيان في تفسير القرآن)، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (٣١٠هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

١٣. تفسير السمعاني، أبو سعد عبدالكريم بن محمّد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبّاس، الرياض: دار الوطن، الطبعة الأولى.

١٤. الصافي في تفسير القرآن (تفسير الصافي)، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني) (ت ١٠٩١هـ)، طهران: مكتبة الصدر، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

١٥. تفسير العيّاشي، أبو النضر محمّد بن مسعود السلمي السمرقندي المعروف بالعيّاشي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، طهران: المكتبة العلميّة، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ

١٦. تفسير غريب القرآن الكريم، فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق: محمّد كاظم الطريحي، النجف، ١٩٥٣م.

١٧. تفسير فرات الكوفي، أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي (ق ٤هـ)، إعداد: محمّد كاظم المحمودي، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٨. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبدالله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: محمّد عبدالرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياءالتراث العربيّ، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٩. تفسير القمّي، عليّ بن إبراهيم القمّي، تحقيق: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، قمّ: مؤسّسة دار الكتاب للنشر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٢٠. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي)، أبو عبدالله محمّد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

٢١. تفسير مجاهد، أبو الحجّاج مجاهد بن جبر المخزومي المكّي (١٠٣هـ)، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر بن محمّد السورتي، إسلام آباد: مجمع البحوث الإسلامية.

٢٢. تفسير الميزان (الميزان في تفسير القرآن)، محمّد حسين الطباطبائيّ (١٤٠٢هـ)، قمّ: منشورات جماعة المدرّسين.

٢٣. تفسير نور الثقلين، عبد عليّ بن جمعة العروسيّ الحويزيّ (ت ١١١٢هـ)، تحقيق: السيّد هاشم الرسوليّ المحلاتيّ، قمّ: مؤسّسة إسماعيليان، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.

٢٤. التوحيد، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني، قمّ: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٢٥. جامع أحاديث الشيعة، البروجردي، قمّ: المطبعة العلمية.

٢٦. زاد المسير في علم التفسير، عبدالرحمن بن علي القرشي البغدادي (ابن الجوزي) (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمّد عبدالله، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ.

٢٧. شرح أُصول الكافي، محمّد صالح المازندراني (ت ١٠٨١هـ)، تصحيح: علي عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٨. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبدالباقي، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

٢٩. الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٥هـ.

٣٠. كنز الدقائق، محمّد بن محمّد رضا المشهدي، تحقيق: مجتبى العراقي، قمّ: مؤسّسة النشر

الإسلامي، ١٤٠٧هـ.

٣١. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ (ت ٥٤٨ هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، بيروت: منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى.

٣٢. المحرّر الوجيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري وعبدالعالم السيّد إبراهيم وصادق العنابي، الدوحة، ١٤١٢هـ.

٣٣. مختصر بصائر الدرجات، حسن بن سليمان الحلّي (ق ٩هـ)، النجف: منشورات المطبعة الحيدرية، الطبعة الأولى، ١٢٧٠هـ.

٣٤. مسند الإمام الرضاﷺ، تحقيق الشيخ عزيز الله عطاردي، نشر المؤتمر العلمي العالمي للإمام الرضاﷺ، ١٤٠٦هـ.

٣٥. معاني القرآن الكريم، أبو جعفر النحّاس، تحقيق: محمّد علي الصابوني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٦. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمّد فؤاد عبدالباقي، منشورات ذوي القربى، مطبعة أميرات.

٣٧. موسوعة أحاديث أهل البيتﷺ، هادي النجفي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٨. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق: الدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

فهرس الموضوعات